

231

بازدید شد
۱۳۸۴

بازرسی شد
۶ - ۲۷

1.47c

٤٠
١٣٨٧ / ٨ / ٢٩
اسکن شد

2 9711

کتابخانه مجلس شورای ملی

كتاب تشييد القواعد في شرح تجريد النفا
مؤلف حسن الدين محمد بن عبد الرحمن بن أبي المصطفى

شماره ثبت کتاب

17119

تاریخ ۷۴۸ - در کربلا؟

1-3355

خطی - فهرست شده
۱۰۴۶۲

۱۴۳

بازدید شد
۱۳۸۴

بازرسی شد
۶ - ۳۷

۴-
۳۷۸/۸/۲۹
اسکن شد

۱۰۴۶۳

۹۶۸۱ خ

کتابخانه مجلس شورای ملی



کتابخانه مجلس شورای ملی
مؤلف: محمد تقی القزوينی شرح: محمد باقر القزوينی
موضوع: تاریخ

شماره ثبت کتاب

۸۶۱۱۹

تألیف: ۷۶۸۸
تألیف: ۱۰۴۶۳

خطی - فهرست شده
۱۰۴۶۳

مرسدود

کتاب

در صفحان اینجاست



منع خرید و فروش است
باج حضرت اعلم ولی امر مسلمین



من مملکات
العهد المرحوم
حاج میرزا محمد
الاردستانی



کتابخانه مجلس شورای اسلامی
ثبت کتابخانه
۲۸۶۱

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
ثبت کتابخانه
۷۶ - ۹

خطی - فهرست شده
۱۰۴۶۲

بسم الله الرحمن الرحيم رب اعني فقد نبهتني على الحق المودع المتوحد
الوجود ودوام البقاء المتفرد باستحالة التعبير وامتناع الفناء المنزه عن الداليل والاشياء
والاجزاء المنفرد عن مناسبتها الاشياء ومنها الاشياء العزوب التي لا يمتزج
او كذا ذواته عقول العقول ونحوها في بديهة الوحيه اولها العلماء العالم الذي لا يمتزج
دميب المنة السود اعلى الفجرة المارة بالسلب الظلم القدير الذي خلق الارض والسموات
العلي الحكيم الذي بر الامور بقدره الذي هو نالي سابق القضاء الجواد الذي
انعم على البرايا بحلاله لا تخفى العقول التي يعقود عن النبات وبعض ما دون الزك
لمن ينشأ والصلوة على من اصطفاهم الله ليكون لهم في الدنيا نصيبا في الآخرة
وسيد الاصفى محمد الذي بعثته في كافة البرايا وعدله مقام الشفاعه يوم النور والبر
وعلى الله اجمع اعلام الحق والحق الذي ما احقر في الخفاء وطعن في الحظر **ما بعد**
فان اصف عباد الله اوجههم الى عقابته محمودين الى القبرين بعد الاصلان احسن الله
عاقبه يقول لما كان اعلى ما يسمو اليه اعناق الهم واحلى ما ينشأ من فيه اجاب الامم بحليم
الفسن للعلوم التمر صانها غرات العقول الجني في اقسامها ذوا العقول تفتي في
السعاد من مناديا طالع وروح السيادة من مناجها ساطع من كحي بها فقد فاز بالقد
الحيا و نال الحظ الاوفر من اللذة العظمى وكان انعمها فايده واعها عايدة واشرفها منية
واجلاها منقبة علوم الشريعة التمر حبل السعداء الى مقارنته الملا الاصل وحسن الخلائك
لا يسل في عكسها فقد اهدى حمر اعرض عنها خبر يوم القيمة اعز وكان اشرفها موضوعا
وانعمها اصولا وروعا و اقومها في ذلوعها حمر هو علم اهل الدين الذين ينشأ على
مقاعد هاهنا ونحوها من الكاشف عن سائر الامور الطبع على اسرار الربوبية
الوارق بين من اختاره الله فالرسالة اجتنبي وبين من ادعى زورا وبني اليمين
بين الطيبين من اهل الحق والرضا وان في العاصين من اهل الظلال والظلمين وقد



صف فيه مصنفات شريفة ومختبرات لطيفة من جملتها المختصر الموسوم بالحق المودع
الى الحق الامام الحق الملامم الحرير المودق المبرر الفاخر المبرر الزاخر مكل علوم الاور
الاخرين افضل المقدمين المأثرين السلطان الحكيم السالين نهار الملة والحق والدين
مطاع الملوك والسلاطين محمد الطاهر كساه الله تعالى جلايب رضائه واسكنه اعز
جنانه بر صبر المحر غير العلم تحمي من الوفا والاصول على اسنائه وينطوي على الخافين
العالم على جلاله والحق على بداهة شريفة وعزيب لطيفة كثر لغابه الاجاز باز من الاغاث
لا يكشف لكل احد مخزاه لا يدرك قبل التامل معناه فاشار الى من طاعته رضى بك
على ادائه وناجته وقرض يلزمي فصاره بان اسير له شرا يبرح جلايب كوار
معانته للطالبين ويكلمهم على غوايبه الى اطين و اخر معانته و اقرضه عوده و بين
مناصده و اجرد فزا يده و ابنه على ما اورد على من الاضرافات واسير الى اهور
ما ورد عليه من الشبهات خصوصاً على مباحث الامامة فانه قد عدل بها عن سائر الامانة
فاشملت امره و نزلت عن اللباب مشروعه قلم البصاعة وقصور الباع في الصفاة
له ترمها لا بدوى اما الاطباء المل ولا يفصل الاختصار المحلى في مبحث حل الغافل في
معانته وغيره من رايه وحقه ما بينه وتعرضت لما ورد عليه من الاعتراضات مجتبا عن
اركان الغصفات و سميته بسيد العقاب و شرح في رد القواعد والممول من نظرية
ان تير هوالى عند العنازل خطيبان في شرح في شرح الكتاب بصفتها بطلو الله الواب
بسم الله الرحمن الرحيم **مبحث** اما بعد و يجب الوجود على ذواته والصلوة على سيد
انبيائه و على اكرم احيائه فان قيل الى من سئلت تحرم مسائل الكلام و ترثها على
المبلغ النظام مسير الى غير فراد الاعتقاد و نكت مسائل الاجتهاد مما فادى الدليل
و نوى اعتماد على الله اسأل الله التداوي ان يجعله ذرا اليوم المعاد و سميته
بترديد القواعد و رتبته على شته مقاصد شرح لما كان علم الحكم باخا علمه و علم
منها المعاد وما يتعلق به من الجنة والدار والمراد والميزان والوزن والعقاب و ذلك
نورق على النبوة والامامة و ما يوقن ان على انبات الصانع حتى ذكره وصفاته و هو شريف

على المحدث الذي هو الجوهر والعرض وصنع ذلك بتوقف على الامور العائمة التي هي شبيهة
على بيان ما يدور بالامر وتبني على شئته تعاضد المقدم الاول في الامور العائمة الساتر للجوهر
والعرض الثالث في نبات الصانع وصفاته الرابع في النبوة الخامس في الامانة السادس في العباد
والقديم في قيم الموحى على من ذهب الطوائف في المسكون الموجود ينقسم الى ما اول الجوهر
وهو القديم والى ما له اول هو المحدث والقديم هو الله سبحانه وتعالى صفاته الثمانية عند الاشياء
وهي القديم والعلم والحرية والادراك والارادة والسر والبصر والكلام ومذهب قدماء الفلاسفة
ان الصانع ليس بوجوده ولا معدوم فيكون عندهم القديم هو الله سبحانه وتعالى فقط والمحدث
اما غير ذلك هو الجوهر احوال فيه وهو العرض اولها هذا ولا ذكر وقد احتمل اكثر المتكلمين ولا شك في
شأنه المبارك كما فيه وقد خالفه غيره فيلزم التركيب ثمرة بان اكثر الكثرة السليمة المركبة
والخبر ان اقبل الفضة حبة فقط هو المحدث والثاني حبة في حبة فقط في السطح والاولى حبة
عند اكثر في عند المحدث ان قبل الفضة حبة فقط هو المحدث والافان قبله حبة في حبة فقط في السطح
والاولى حبة هو ما يطبق الملك والجن والواو كيف كماله والارض والعرض ان يكون المحدث
هو الاول وبو الصولة الجز فان كان عقبة القدم فهو الوجود والعدم وذكره الجاهل في شئته
الاولى في تحديد هاتين وفي تحديد هاتين الوجود والعدم بالثابت العين والعدم بالغير
العين وتحديد الحكم الموجد بانه الذي يمكن ان يغير عنه والمعدوم ببقائه هو ما لا يمكن ان
يغير عنه ويغيرها شئ فبالموجود هو الفاعل والمعدوم هو المتفعل فيكون المحدث هو الوجود بغيره
واحدة اذ كل الموقوفات للنسبة للموجود وحرف الوجود وكذلك كل الموقوفات للنسبة للمعدوم حقيقة
ما وضع حرف الموجد فلا يكون هو الموقوفات بحسب نفسه وان يكون حصة ما وقع اللفظ بانه
هو المحدث في معرفته هو الاول كان باطلا ضرورة استدلالها بالوجود وقد عرفت ذلك في
المنطق بل المراد ان التعريفات تعريف اللفظ وعرفه ان يكون ما وقع اللفظ بانه معلوما في
هو هو ولا حرج انه مدلول اللفظ فيعرفه كل الشئ من حيث هو مدلول اللفظ او
عرفه انه مدلول اللفظ فيعرفه على هذا الوجه ليس بدوراد الشئ من حيث هو مدلول اللفظ

لوجوده

اصلا في الجوهر الفرد
وهو المحدث

عرف كونه مدلول اللفظ لا يتوقف تعريفه على الشئ من حيث هو مدلول اللفظ يعرف كونه مدلول اللفظ
من حيث هو الوجه والامور البديهي في تعريفها بحسب اللفظ او الشئ المعلوم بالبداهة جاز ان يكون
مدلول اللفظ انه مدلول اللفظ فيعرف بلفظ او شئ او غير شئ وانما يكون المدلول الشئ هو الوجود
العدم الموجب للفظ او لا في عرف الوجود في شئ من حيث الحقيقة لا شئ من حيث التعريف الذي ينبغي ان
يساويه الموحى وما لا حفي في اللفظ من حيث اللفظ ان ان يكون الوجود حيث هو مدلول اللفظ هو لا
وان كان عرفه من حيث هو هو معروف بالاعتبار الاول والى الوجود لا يكون تعريفه بحسب الحقيقة
بدل التعريف البديهي منع تعريفه لا شئ من حيث الحقيقة بل ان البديهيات تعريفها بحسب اللفظ
ويمنع تعريفها بحسب الحقيقة والكليات لا تعريفها بها والافان المترددة نفسا للتعريف في اللفظ ان
كانت اشهر في اللفظ للتعريف بحسب الحقيقة وقوله الله وتوحيدها بالساد العين والمنفى العين
مستدرك الوجود والعين في عرفها بالوجود والعدم عرفها بها واما الوجود والعدم فيعرفان
بنيوت العين وفي العين وكما ان يقال ان كان الوجود والعدم مساويا للوجود والعدم في القوة
والمراد معدوم عرف معنى صيغة المفعول كان بطلان تعريف الوجود والعدم بمادته او بالاطلاق
تعريف الوجود والعدم بنبوت العين وفي العين فلا يمكن ان يثبت ذلك او يثبت في حق تعريف
الوجود والعدم تعريف الوجود والعدم افاده لفظي مشترك والاستدلال بتوقف
هذا التصديق بالنسبة في عينه او يتوقف الشئ على نفسه او على تركيب الوجود مع نفسه او بطلان الاسم
مستدرك انما في الحس على ما هو الموقوف الوجود بوجهه نفسه و اسرارها الى اثنين هما
وصح بطلان قوله الاستدلال بطلان الاول فيعرفه ان الوجود بدلي في القول لان
التصديق البديهي بالنسبة الى الشئ في عينه او يتوقف الشئ على نفسه او على تركيب الوجود
ان يكون الشئ موجودا واما ان يكون معدوما يتوقف القول الوجود والعدم في عينه او يتوقف الشئ على نفسه
بقوله طرفة و ما يتوقف عليه البديهي اولي بان يكون بدليا فيقول الوجود والعدم بدلي الوجود
تقرره ان الوجود بدلي القول لان نقوره اما بالبدلية او بالكد لان سطحه بغيره وانما
مستدرك الاول وانما قلنا ان الشئ لا يمكن ان يكون كسليا في تعريفه الشئ على نفسه او على تركيب الوجود
مع فرضه مركبا او التعريف بالرمز وكل هذه الاقسام باطلها انما قلنا ان الشئ بان احد هذه الامور لا يكون

لوجوده

عز

كسبها دائما لا يتوقف بنفسه فبينما توقف الشيء على نفسه او باخره وذلك الاثر اما وجوده في نفسه
الوجود على نفسه وكذا بان توقف تعريفه على نفسه هو ان كان متوقف على تلك الوجودات او الوجودات حيث هو
او الوجود مع بقده اما تعريف الوجودات فلا بد ان يحصل عند اجتماعها امورا يندرج اليها ان كان الوجود
مخصصا ليس بوجوده وارجح ذلك ان يكون الوجود في تلك الاجزاء معوضا عنه فيكون ان يكون التركيب
في معوضاته لا يفيده في فرض التركيب او باخره خارج فبينما ان يكون التعريف بالرسم واما بطلان القسم
الاول والثاني فانه في اما بطلان القسم الثالث فلان الامر الخارج اما تعريف الشيء او اعلم كونه مساويا
له المشاع تعريف الشيء بالاعمال لان اقل درجات التعريف الحيرة والاعمال لا يعطى له بالاضافة لانه في
والمعاشاة انما يتوقف على العلم بالشيء في ان دور وبعاده وانما يتوقف على الاعمال والافعال بالوجود
العلم بالشيء لا يقال لان ان حصل عند الاجتماع امورا يندرج اليها ان يكون التركيب في معوض الوجود
لا يفيده اما بان ذلك ان لو كان الوجود هو ذلك الزائد فقط واما اذا كان الوجود هو الزائد مع
ذلك فلا يقال بان ذلك لاننا نقول ان كان الوجود هو الزائد مع ذلك لا يخرج اليه في القول في الجواب
الذي هو الزائد اما ان يكون وجوده في نفسه او غير وجوده فبينما ان يكون الوجود مخصصا
مالمس بوجوده واما بيان بطلان الوجه الاول في الاستدلال فتقويه ان يقال لا ان ما يتوقف
عليه التعريف البدلي اولى بان يكون بدليا فان التعريف البدلي هو الذي لا يتوقف حكم
العمل فيه الاعمال فتقويه في ان يكون حكمه تقويرة في احد هما كسبها مع الزائد سابق
على البدلي والبدلي سلمنا ذلك لكن التقوية السابقة على التعريف او التعريف في نفسه ما لم تعرف
في المنطق بداهة التقوية بوجه ما كما يقتضي دواقة التقوية الحقيقية لا بداهة التقوية
كل الوجود فبان ان يكون تقويرة بوجه ما بدليا في تقويرة كسب الحقيقة في كل الوجود غير بدلي
والمطلب بالتعريف تقويرة كسب الحقيقة او بوجه اخر غير الوجه البدلي في بيان الوجه الاول هذا بطلان
ان هذا التعريف التعريف ان كان بدليا مطلقا في جميع اجزائه في الحق في دليله والاما فيقول
اجيب بان بداهة مطلقا يتوقف على بداهة العلم بالشيء الاول العلم بالشيء الثاني ان
يكون العلم بالشيء بدليا في العلم بداهة فبينما بالاستدلال فيكون ان يقال ان بطلان الوجه
ان هذا التعريف ان علم انه بدلي مطلقا في الحق في دليله الا ان يدعى لا يمكن ان يقال العلم بدلي

القول

مطلوب

مطلوبا لا يتوقف على العلم بالشيء او العلم بالشيء لان العلم بداهة مطلقا بداهة العلم بداهة العلم
في اما بيان بطلان الوجه الثاني في الاستدلال فتقويه اما لان اجزاء الوجود اذا كانت
غير وجودات وحصل عند اجتماعها امورا يندرج اليها ان يكون الوجود مخصصا مالمس
بوجوده او تقدم الشيء على نفسه واما بان ذلك ان لو كان الوجود هو الزائد مع سابق
الاجزاء فهو مجموع في ان يكون الزائد هو الاجزاء جميعا فلا يمكن ان يكون عارضا للاجزاء
لان الاجزاء معوضات له ولا كونه جزءا من الوجود حتى بان يتوقف الشيء على نفسه او يكون الوجود
مخصصا ليس بوجوده لا يقال اذا كان كل واحد من الاجزاء اداة لظاهرة الوجود
يكون جميع الاجزاء ايضا اداة لظاهرة جميع الاجزاء الذي هو اجل فيه نفسه لا يقال لان
انه اذا كان كل واحد اداة لظاهرة الجميع اذ لا فليس اذ هو حكم على كل واحد مع كل
الجميع للجميع والافعال مادية في جميع التركيبات و هو بطلان القول في سلمنا ان
يجمع التعريف باجرانه ولكن لا ان التعريف الرسمي بط قوله لا ان يتوقف على العلم
بالمساواة فلان لا يمكن ان يتوقف على المساواة في نفس الامر لا على العلم سلمنا ان العلم
بالمساواة لا يتوقف الا على تقوية التعريف بوجه ما في تقوية ما عداه بوجه ما في
لا يتوقف في الا اضافة بالانوار الجزئية المشابهة متوقف و تردد الثمن
حالة المنع مطلق الوجود في الحد مفهوم نقضه وقوله القسم يعطى التركيب في
لا فرع من بيان تقوية الوجود شرع في بيان انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
على ان الوجود مشترك بين جميع الموجودات معنى ومخالفة الاخرى فيه
وذهب الى ان وجود كل شئ عين ما يمتد ولا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
واختار المذهب الجمهور واجتمع عليه بوجه ثلثه تنبيهه ذكرها للحاكم الاول
لوا يمكن الوجود مشترك بين جميع الموجودات لتردد الدفن فيه حال تردده في
الخصوصيات والتالي باطل اما الملازمة فلان لو يمكن مشترك كان مختصا سوا

كان ذاتا للخصوصيات او عرضيا وعلى التقديرين ياتي في الرد في الخصوصية الرد فيه
ضرورة بينهما اشياء اشياء ذاتية الخفية واما اشياء خاصة واما اشياء بطلان
الناس فلاننا نحن بالوجود مع التردد في الخصوصية وذلك لاننا اذا جازنا بوجودنا ونحن
لوجود علمته مع التردد في ان علمته واجبه او ممكنه جوهر او عرض والى هذا الوجه شار
نقول لو تردد الذهن حال الخلق عطلق الوجود الى تردد الذهن في الخصوصية حال
الخلق بالوجود العاطق بعظم الزمان اي عند اشتراك الوجود بين الخصوصية وان قيل
يخوذ ان لا يكون الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لكن يكون مشتركا بين بعضها
وهو الكمالات ووجود الباري تعالى يكون حال الوجود الكمالات فلا يلزم التعلية اذ
فجوز التردد في ان العلم جوهر او عرض حال الخلق بوجود العلم اجيب بان العلم لا يكون
التردد في ان العلم واجبه او ممكنه حال الخلق بوجودها وليس كذلك الوجه الثاني منقول
نفق الوجود غير السلب مخيرة بجميع الماهيات المودعة فيها ان يكون عموم الوجود
ايضا واحدا لا يبطل المحر العقل بين الوجود ونقصه فان قيل لا ان مفهوم السلب
واحد بل سلب كل شئ مفهوم مخالف لسلب غيره معايل لا يجاب ذلك التي احب بان
سلب كل شئ وان كان مخالفا لسلب غيره لكن يكون كل من السلبين مشتركا في مطلق الذي هو
الخاص على مطلق السلب عليها الدلالة على ان السلبين مشتركين في مطلق الذي هو
الخاص والعدم الخاص او معدوم الخاص الخ فخر اخطا وذلك لاننا اذا قلنا زيد
اما ان يكون موجودا او معدوم الخاص او معدوم ما جرد الخاص الخ العقل بالاختصاص بل
بطلبه كما اخر بخلاف ما اذا قلنا زيد اما ان يكون موجودا او معدوم ما كان العقل
بطلبه كما اخر بخلاف ما اخر فعلمنا ان الشيء الخاص الذي يقبله العقل انما يكون بالنسبة الى
الوجود المطلق ومعدوم فيلزم اتحاد مفهوم كل واحد منهما الوجه الثاني ان الوجود ليس
الى الواجب والمكن ووجود المكن الى وجود الجوهر والعرض يجب ان يكون مشتركا
بين جميع الاقسام ضرورة وجوب اشتراك جوهر القسم بين الاقسام فان قيل لا يلزم ان يكون
مقبول الوجود قسمه كونه مشتركين بين جميع الاقسام اذ يصدق قولنا العالم اما واجب

او ممكن

او ممكن ولا يلزم كون العالم مشتركا بين جميع الكمالات لكون البعض غير عالم وكذا يصح تقسيم كل شئ الى
الذين بينهما عموم من وجه الى الآخر وتسميه مع عدم اشتراك بين الجميع لقولنا الحيوان اما البصر
او غير البصر ولا يسلط اما حيوان او غير حيوان احسب بان يلزم من قبول الشئ القسمية الى
جميع افراد اقسامه كونه مشتركين بين جميع افراد اقسامه والوجود يقبل القسمية كذلك وجب
استقراكه بين الجميع واعتراض على هذه الوجوه بان لا يمتنع ان الذي يلزم منها من حيث اللفظ لا يمتنع
المع وهو باطل لاننا قطعنا النظر عن لفظ الوجود ونظرنا الى مفهوم الوجود فلم لا يمتنع ان المعنوي
واعلم ان هذه الوجوه نفيها لا يبراهين اذ اشتراك الوجود من حيث المعنى لا يمتنع ان يكون
على البرهان بل قد يكون بعضه محتاجا الى تبينه بالنسبة الى بعض الاذهان اذ قد يجوز ان يشكك
على بعض الاذهان بالخلق بالنسبة الواقعة بين فروع الوجود لعدم تصور طرفه في ذلك المذهب على
الوجه الذي توقف عليه والمنع والمعارضه فيما ذكره موضع النسبة لا يمتنع ان يكون لشيء نفع لا
الماهية ولا الخلق الماهيات او لم يتحصرا جازا لها ولا تفككا كما تعقلا لا يحقق لا مكانا ولا ينفك
في حاجة الى الاستدلال واستفاء التناقض وتركيب الواجب الشرع لما فرغ من بيان اشتراك الوجود
في كون مقابله الماهيات اي زائد عليها والمعاينة وان كانت لا تنفص حسب المدحوم ان يكون
زائد الجوان كون دخاله الماهيات لكن اراد معناها المعايير الزبدي قوله في غير الماهية اي يكون زائدا
عليها وهذا الدعوى ايضا صريحة في بيانها احدا لا لا شكري ومن تابعه فانهم قالوا وجود كل شئ
عينه فاعلمه والحق وان قالوا ان وجود واجب الوجود ليس زائدا عليه لكنهم قالوا ان الوجود
المطلق مقول على الوجودات بالشك فيكون زائدا عليها فالوجود المطوع عندنا زائد على وجود
الخاص الذي هو حقيقة واجب المصنف على ان الوجود زائد بوجوده بتبينه الوجه الاول
فخرج ان الوجود زائد على الماهيات لانه لو لم يكن زائدا كان اما نفسها او دخالها وكلاهما
باطل اما الاول فلانه لو كان نفسها وهو متحد بين الموجودات فيلزم ان يكون الماهيات ايضا
متحدة وليس كذلك اما الثاني فلان الوجود لو كان جزءا من الماهيات لم يتحصرا جازا الماهية
والمالى باطل بان الملازمة ان الوجود لو كان دخالها كان اعوانايات المستمرة اذ لا ذات
اي ممتدة فتكون الانواع المندرجة تحتها متبينة بعضها عن البعض بقصور موجودة ولا تقوم
لوجود بالمعنى وهو محال واذا كان الفصول موجودة وانفصل الوجود عن الفصول
يلزم ان يكون الفصول مركبة من اجناس والفصول وكذلك فصول الفصول فيلزم ان يكون الماهية

منه ما لا يمتنع ان يكون
منه ما لا يمتنع ان يكون
منه ما لا يمتنع ان يكون

منه ما لا يمتنع ان يكون

منه ما لا يمتنع ان يكون
منه ما لا يمتنع ان يكون
منه ما لا يمتنع ان يكون

منه ما لا يمتنع ان يكون

منه ما لا يمتنع ان يكون
منه ما لا يمتنع ان يكون
منه ما لا يمتنع ان يكون

من غير متناهية فيازم عدم الحصار اجزاء الماهية وامايان بطلان التالي فلان اجزاء الماهية
لو كانت غير متحصص لزم امتناع تحقق من الماهيات لان تحققها ح توقف على تحقق جميع
اجزائها الغير المتناهية الذي هو محال لضرره امتناع تحقق لامور الغير المتناهية المترتبة في الواقع
معا قبل ان الحكم جرياً وهو ان يكون الوجود زائداً في بعض الماهيات فسلم وان اراد كلياً
وهو ان الوجود زائداً في جميع الماهيات فيكون نقيضه جرياً وهو قولنا الوجود ليس زائداً
في جميع الماهيات وح يجوز ان يكون زائداً في البعض ونقصاً في البعض واجزاء البعض فلا يمتنع
ما ذكرتم لا الخلق الماهيات ولا تركها من اجزاء غير متناهية اجيب بان اختلاف الوجود
في العروض والنفسية والدخول غير متصور لانه ان اقتضى العوض متبوع ان يكون كذلك
في الجميع وان اقتضى النفسية او الدخول فكذلك لان قيل لزم وجوب الاستواء فيها وانما يلزم
ذلك ان لو كان من المفومات المتواطئة وهو ممنوع لانه مشكل اجيب بانه اذا كان مشككاً
يكون زائداً في الجميع وهو عين المطلوب الوجه الثاني ان تعقل الوجود ينقل عن تعقل الماهية
اي تعقل الماهية ولا يعقل وجودها الذهني والخاص فلا يكون الوجود نفس الماهية ح ولا
داخلاً فيها ولا لا متبع انفكاك تعقلها عن تعقلها فان قيل تعقل الماهية كيف ينقل عن تعقل
وجودها الذهني وتعقلها عبارة عن وجودها في الذهن اجيب بان تعقلها وان كان عبارة
عن وجودها في الذهن لكن تعقلها عن تعقل وجودها في الذهن فان تعقل وجودها في الذهن
غير تعقل وجودها باعتبار ان التعقل عن التعقل وان كان عينه بالذات بعض الصور
فان قيل لانه انما تعقل الماهية مع العقل عن وجودها فانه كما مثل الماهية في الذهن
تمثل وجودها فيه اجيب بانه لو كان تمثل الماهية مستلزماً لتمثل وجودها لاسمحاح
الشك في ان الماهية موجودة عند تمثيلها في الذهن اذ يستحيل السلك انصاف التي يقوم
عند تمثيلها في الذهن وليس كذلك فانما تعقل ماهية المثلث وعيها ونسبها وجودها الذهني
والخاص جري فان قيل يجوز ان يكون الماهيات التي لا تصورها تعقلها عن تعقل وجودها
الوجود فلا يمتنع الدليل الذي ذكرتم على كونه زائداً فيها اجيب بانه على تقدير الاستواء لاجزاء
ذلك على تقدير التشكيك بانهم كونه زائداً كما ذكرنا الوجه الثالث ان لا يمكن تحقيق لان بعض
الموجودات مركب وكل مركب مفقود الى اجزائه التي هي غير وكل مفقود الى غير ممكن ويلزم من
تحقق لامكان كون الوجود زائداً لانه لو كان نفس الماهيات اود اخل فيها لم يكن نسبة الماهية

اجزاء
من غير متناهية فيازم عدم الحصار اجزاء الماهية
وامايان بطلان التالي فلان اجزاء الماهية
لو كانت غير متحصص لزم امتناع تحقق من الماهيات
لان تحققها ح توقف على تحقق جميع
اجزائها الغير المتناهية الذي هو محال لضرره
امتناع تحقق لامور الغير المتناهية المترتبة
في الواقع معا قبل ان الحكم جرياً وهو ان يكون
الوجود زائداً في بعض الماهيات فسلم وان اراد كلياً
وهو ان الوجود زائداً في جميع الماهيات فيكون
نقيضه جرياً وهو قولنا الوجود ليس زائداً
في جميع الماهيات وح يجوز ان يكون زائداً في البعض
ونقصاً في البعض واجزاء البعض فلا يمتنع ما ذكرتم
لا الخلق الماهيات ولا تركها من اجزاء غير متناهية
اجيب بان اختلاف الوجود في العروض والنفسية
والدخول غير متصور لانه ان اقتضى العوض متبوع
ان يكون كذلك في الجميع وان اقتضى النفسية او
الدخول فكذلك لان قيل لزم وجوب الاستواء فيها
وانما يلزم ذلك ان لو كان من المفومات المتواطئة
وهو ممنوع لانه مشكل اجيب بانه اذا كان مشككاً
يكون زائداً في الجميع وهو عين المطلوب الوجه الثاني
ان تعقل الوجود ينقل عن تعقل الماهية اي تعقل
الماهية ولا يعقل وجودها الذهني والخاص فلا يكون
الوجود نفس الماهية ح ولا داخلاً فيها ولا لا متبع
انفكاك تعقلها عن تعقلها فان قيل تعقل الماهية
كيف ينقل عن تعقل وجودها الذهني وتعقلها عبارة
عن وجودها في الذهن اجيب بان تعقلها وان كان عبارة
عن وجودها في الذهن لكن تعقلها عن تعقل وجودها
في الذهن فان تعقل وجودها في الذهن غير تعقل
وجودها باعتبار ان التعقل عن التعقل وان كان عينه
بالذات بعض الصور فان قيل لانه انما تعقل الماهية
مع العقل عن وجودها فانه كما مثل الماهية في الذهن
تمثل وجودها فيه اجيب بانه لو كان تمثل الماهية
مستلزماً لتمثل وجودها لاسمحاح الشك في ان الماهية
موجودة عند تمثيلها في الذهن اذ يستحيل السلك انصاف
التي يقوم عند تمثيلها في الذهن وليس كذلك فانما
تعقل ماهية المثلث وعيها ونسبها وجودها الذهني
والخاص جري فان قيل يجوز ان يكون الماهيات التي
لا تصورها تعقلها عن تعقل وجودها الوجود فلا يمتنع
الدليل الذي ذكرتم على كونه زائداً فيها اجيب بانه
على تقدير الاستواء لاجزاء ذلك على تقدير التشكيك
بانهم كونه زائداً كما ذكرنا الوجه الثالث ان لا يمكن
تحقيق لان بعض الموجودات مركب وكل مركب مفقود
الى اجزائه التي هي غير وكل مفقود الى غير ممكن
ويلزم من تحقق لامكان كون الوجود زائداً لانه لو كان
نفس الماهيات اود اخل فيها لم يكن نسبة الماهية

بالموجود لا يستلزم
بالموجود لا يستلزم
بالموجود لا يستلزم

بالموجود لا يستلزم
بالموجود لا يستلزم
بالموجود لا يستلزم

بالموجود لا يستلزم
بالموجود لا يستلزم
بالموجود لا يستلزم

اليه والى سلبه على السوية فلا يكون الماهية محلبة فلا يتحقق لامكان الوجه الرابع لو لم يكن الوجود
زائداً لكان نفسا او جزءاً ولا اول باطل والامكان محل الوجود على الماهية فابطل والتالي باطل فاما نقض
الجوهر موجود والعوض موجود والماهية موجودة ونسبها منه فابطل معقوله لم يكن خاصه
قبل الخلق اما الملازمة فلانه لو كان نفسا لكان قولنا الجوهر موجود بمتزله قولنا الجوهر موجود
الموجود موجود ولا شك في عدم فائدة مثل هذا الخلق والتالي ايضا باطل لانه لو كان جزءاً لما توقف
حمله على الماهية على الاستدلال لضرره عدم توقف حمل الذي على الاستدلال والتالي باطل فاما نقض
في كتي من الماهيات الى الاستدلال عند حمل الوجود عليها الوجه الخامس لو لم يكن الوجود زائداً
لزم التناقض عند سلبه عن الماهية وتركيب واجب الوجود واليها بتسميه باطل لضرره استثناء
التناقض واستثناء تركيب واجب الوجود اما الملازمة فلانه لو كان نفسا لكان قولنا الماهية ليست
بموجودة بمثابة قولنا الماهية ليست بماهية او الموجود ليس بوجود وهو تناقض ولو كان داخلاً
وهو مشتمل على بين الواجب والممكن فيلزم تركيب الواجب اصل وفيما على الماهية من حيث هي بغير
في التصور الشرح هذا جواب عن دخل مقدر توجيهه ان يقال لو كان الوجود زائداً لكان الماهية
غير موجودة في نفسها فكون الوجود قائماً بالمعزوم وهو محال فوجبه الجواب ان يقال الوجود
قائم بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموصوفة بالوجود او لعدم لا يقال الماهية من حيث هي اما
ان يكون موجودة او معدومة اذ لا واسطة بينهما فان كان لا يلزم ان لا يكون الوجود بالامتناع
قيام الوجود بالموجود وان كان التالي يلزم ان يكون الوجود بالتصنيف بنقيضه وهو محال
لا نقول الماهية من حيث هي ليست بوجود ولا معدومة على معنى ان مفهوم الماهية من حيث
هي ليس بشئ اخر مما ولا ادخله مفهومها الا على معنى ان مفهوم الماهية مشكل عن احد مما فانه يتبع
انفكاك احد ما عن الماهية ولا يلزم الواسطة واذا كان الماهية من حيث هي ليست بوجود
ولا معدومة بالمعنى الذي ذكرتم يلزم الواسطة ولا امتناع قيام الوجود بها على ان زائدة
الوجود على الماهية في التعقل لان انصاف الماهية به امر عقلي ليس كالانصاف للجسم بالبياض
فانه الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المنسب بالوجود وجود اخر حجة لجمعا اجتماع
المقبول والقابل بالبياض والجسم بالماهية اذا كانت تكونها وجودها والماهية انما تكون فائدة
للوجود عند وجودها في العقل فقط فلا يكون الوجود زائداً الى العقل لا اصل وهو ينقسم
الى الذهني والخارجي اختلف في الوجود الذهني فذهب قوم الى انكائه والحققون اثبتوه والخارجي

بالموجود لا يستلزم
بالموجود لا يستلزم
بالموجود لا يستلزم

بالموجود لا يستلزم

بالموجود لا يستلزم
بالموجود لا يستلزم
بالموجود لا يستلزم

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is dense and appears to be a list or a series of entries, possibly related to the 'Fihrist' mentioned in the caption. The script is cursive and typical of the period.

قاتل محمد بن قاسم قاتل محمد بن قاسم
 قاتل محمد بن قاسم قاتل محمد بن قاسم
 قاتل محمد بن قاسم قاتل محمد بن قاسم
 قاتل محمد بن قاسم قاتل محمد بن قاسم

[illegible]

الأفراد من الحاشية
للمجانين الزائدة
والنقيرط عليه

هذا هو الحق لا يفتقد
في الحقيقة لا يفتقد
في الحقيقة لا يفتقد

عدم وجوده وعدم كمال وجوده من حيث ذلك لعدم غير لا يفتقد وان الموجودات
هي الموجودات بشرها في شرفه بالقياس الى الاشياء الفاقد كمالها لا لذواتها بل لكونها
مودية الى كمال الاعداد مثبت ان الوجود غير والعدم شره وهذا ليس باقناعية كمال بعض بل
من الضرورات وايراد المثال لانتفاء ما انما اشتبه على بعض الاشياء لا يفتقد ولا يفتقد
له ولا مثل فتعقبت محالته للعقول لا يفتقد ولا يفتقد الا يفتقد عند الجور على وجوده
في الخارج مساوية القوة لوجود آخر مانع له فالوجود لا يفتقد من هذا الوجه اذ لا يفتقد عليه
انه موجود في الخارج لا يفتقد انصافه بالوجود الخارجي ونفاد عند الخاص لوجود مشترك
لوجود لانه الموضوع معاقب له اي اذا قام احدهما بالموضوع لم الآخر بالوجود لا يفتقد
من هذا الوجه لا يتعلق بالموضوع لان محله لا يتقوم بدونه ولان الوجود يفتقد لجميع الاشياء
المعقولة اما الموجودات الخارجية فبعضها الوجود الخارجي اما غيرهما فبعضها الوجود
الافتقار وماله ضد لا يكون كذلك الضد لا يفتقد للضد الآخر فالوجود لا يفتقد والوجود لا يفتقد
له لان المثال يقال لذات يشترك غير في تمام الحقيقة ويكون المعقول منها شيئا واحدا بحيث اذا
سبق احدهما الى الذهن وحصل منه اثر العقل اثر فلو حقه الآخر لم يحصل العقل منه غير لان
الحاصل من الاول والوجود ليس بذات فلا يفتقد وانما ان الوجود ليس بذات اذ الذات
تتصف بالوجود او بعدم والوجود لا يفتقد باحدهما فان يفتقد الوجود لغيره الوجود
في العقل فيكون دانا احب بان الوجود اذا اعتبر من حيث انه عرض له الوجود يكون بهذا
لا اعتبار هو الموجود لا الوجود فبا اعتبار انه وجود لا يكون ذاتا ولما كان الوجود مغايرا
لسائر المعقولات في المعنوم والنسبة من الغير من مخصوصة القائل والمخالف والقائل شفع
لما ذكرنا فتعقبت محالته للعقول والوجود لا يفتقد في المعقولات ان المتأني للشيء الا يفتقد
والوجود يفتقد لجميع المعقولات فلا يفتقد شيئا منها فان قيل العدم من حيث هو معقول
يوفر له الوجود ولا يكون بهذا الاعتبار منافيا له فان اعتبار كونه منافيا غير اعتبار كونه
معقولا الا اصل ويشاوق الشبهة فلا يفتقد بدونه والمنارح مكابر مقتضى عقله
الشروع اعلم ان من قال ان الوجود عين الماهية لا يمكن القول بكون المعدوم شيئا على معنى
ان الماهية يجوز تفردها في الخارج منفكة عن الوجود ولا يفتقد اجتماع المقتضين وهو الوجود
والعدم معا واما من قال بان الوجود لا يفتقد على الماهية فقد اختلفوا فزعم بعضهم ان الماهية

هذا هو الحق لا يفتقد
في الحقيقة لا يفتقد
في الحقيقة لا يفتقد

هذا هو الحق لا يفتقد
في الحقيقة لا يفتقد
في الحقيقة لا يفتقد

تفردها في الخارج منفكة عن الوجود وهذا معنى قولهم المعدوم شيء ومنهم من منع ذلك
ولا يفتقد مذهب المعتزلة والباقي مذهب سائر المتكلمين والحكا وانفقوا على ان المنفى ليس شيء
على هذا التفسير وعنوان المنفى الماهيات المنفعة الوجود في الخارج فبعضها الوجود في الخارج
المعدومة المكنة الوجود اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله وساق الشبهة اي الوجود ليس
الشبهة ولا يفتقد على معنى ان كل ما هو موجود هو شيء وكل ما ليس موجودا هو ليس شيء
فالمعدوم في الخارج سواء كان مكنيا او ممثلا ليس شيء ومن نازع في هذا فقد كابر مقتضى عقله
فان العقل قاض بان المعدوم لا يفتقد في الخارج فلا يكون شيئا اصل وكيف يفتقد بدونه
مع اثبات القدرة وانتفاء الانصاف والخصار الموجود مع عدم تعقل الزايد الشرح القا
بان المعدوم شيء قد اثبتوا القدرة وفي الصفة المؤن وقد ثبت ان انصاف الماهية بالصفة
غير ثابت في الاعيان بل امر اعتباري لا يفتقد في الاعيان لكان متصفا بالثبوت فانصاف
بالموجودات يكون تابعا في ان السلسل وهو محال اذ عرفت ذلك فاعلم ان المصنف
قال كيف يفتقد الشبهة بدون الوجود ا كيف يفتقد ان المعدوم شيء مع اثبات القدرة وانتفاء
انصاف الشيء بالصفة في الاعيان لان المناقاة بينهما متحققة وذلك لانه على تقدير تحقق الشبهة
بدون الوجود انتفى القدرة لانه لو ثبتت فتاثيرها في الذات او في الوجود او في انصاف الذات
بالوجود ولا يفتقد باسرها باطله اما الاول فلان الذات ثابتة في العدم مستغنية عن المؤثر عند
واما الثاني فلان الوجود عند عدم حال والحال غير مقدور واما الثالث فلان لا انصاف يفتقد
في الخارج فلا يفتقد للقدرة فيه واذا بطلت لا يفتقد باسرها انتفى القدرة والقول بفتح الشبهة
بدون الوجود ينافي اثبات القدرة وانتفاء الانصاف والثاني ثابت فانتفى الاول وقوله والخصار
لوجود مع عدم تعقل الزايد ا كيف يفتقد الشبهة بدون الوجود مع الخصار الموجود ا
مع تناهيه مع عدم تعقل امر لا يفتقد على الكون في الاعيان هذا برهان آخر اذ على عدم تحقق الشبهة
بدون الوجود يزعم ان القول بفتح الشبهة بدون الوجود مع الخصار الموجود مع عدم
تعقل الزايد لا يفتقد والثاني ثابت فانتفى الاول اما في الاجتماع فلا لانه لو تحقق الشبهة
بدون الوجود لثبت في العلم اشخاص غير متناهية لكل ماهية نوعية كما هو مذهبهم والذات هو
الوجود لعدم تعقل امر لا يفتقد على الكون في الاعيان فلو كان للاشخاص الغير المتناهية ثبوت
لكان لها كون فيكون لها وجود اذ الكون هو الوجود فيان وجود اشخاص غير متناهية فلا يكون

هذا هو الحق لا يفتقد
في الحقيقة لا يفتقد
في الحقيقة لا يفتقد

هذا هو الحق لا يفتقد
في الحقيقة لا يفتقد
في الحقيقة لا يفتقد

الموجود منحصرا الى متساويا ضرورة عدم متاهيا واما سان ثبوت الثاني فلان عدم العقل
 الزائد على الوجود في الاعيان ضرورة كونه اخصا بالوجود فثبت عندئذ **لاصل** ولو اقتضى
 القيمة الثبوتية عينها لزم منه محالات ولا مكان اعتباري يوضح لما وافقنا على اسقاط الشرح
 لما خرج من اقامة الحق على انقضاء مذهبهم شروع في ابطال حججنا ان المعدوم في ايات متفرقة
 اما الحق الاول في تقريرها ان المعدوم متغير وكل متغير ثابت فالمعدوم ثابت اما الصواب فيكونها
 من وجوب لا اول ان المعدوم معلوم والمعلوم متغير الماني ان المعدوم مراد والمراد متغير الماني
 ان المعدوم مقدور والمقدور متغير واما الكبر في فلان القيمة صفة مابته للمعنى وثبوت القيمة
 للموصوف فرع ثبوت الموصوف ودر ايجاب المصنف يمنع الكبر بان قال لا م ان كل متغير
 ثابت في الاعيان فان المتغير لا يثبت الثبوت عينها واللازم منه محالات لان المعدوم المتغير
 لذاته كسر لكر الباري تع واجتماع التقيضين وغيرهما متغير بعضها عن البعض فلو اقتضى الثبوت
 الثبوت عينها لزم ثبوت هذه المعدومات المتغيرة وهي غير ثابتة في الاعيان لا اتفاق لان
 الحيات التي تركيبها متغير فلو اقتضى الثبوت عينها لزم ثبوتها في الاعيان وهو محال
 عندئذ وكذا لزم ثبوت متغير عن غير فلو اقتضى الثبوت عينها لزم ثبوتها في الاعيان وهو
 محال في الثانية ان المعدوم ممكن وامكانه ليس متغيرا والامكان في قولنا لا مكان
 امكان لا يكون ثابتا وليس جوهر قايما بذاته لانه اضافي ولا اضافي سندا في محال يقوم به
 فلا يكون جوهر فثبوتها فلا بد من محل ثابت لاستحالة قيام الثانية بالثبوت ولا يجوز
 ان يكون محله غير المعدوم الممكن لاستحالة قيام الصفة بغير موصوفها فيكون المعدوم الممكن
 ثابتا ايجاب المصنف بان الامكان امر اعتباري لانه لو كان خارجيا يلزم التسلسل لا
 يوضح لما وافقنا في انتفاءه وهو المحال في الخالية فلا يستدعي ثبوت محله **لاصل** وهو
 برادف البهوت والعدم النقي فلا واسطة **الشرح** لما خرج من تساوق الشيء والوجود
 شروع في نفي الخال وانتفاء ابوها ثم اتباعه من المعقولة واما المومنين اولوا القايض اليك
 وحدها بانها صفة قايمة بوجود كسبت في موجودة ولا معدوم فثبوت الثابت عندئذ
 اعم من الوجود والمعدوم من المنع وهو باطل بالنظر لان العقل يقتضي نفي الواسطة من
 الوجود والعدم والوجود برادف البهوت والعدم برادف النقي ولا واسطة بين البهوت
 والنقي فلا واسطة بين الوجود والعدم **لاصل** والوجود لا يرد عليه التسمية والكل ثابت

هذا هو الوجه في ثبوت الوجود في الاعيان
 وهو ان المعدوم متغير وكل متغير ثابت
 فالمعدوم ثابت اما الصواب فيكونها
 من وجوب لا اول ان المعدوم معلوم
 والمعلوم متغير الماني ان المعدوم مراد
 والمراد متغير الماني ان المعدوم مقدور
 والمقدور متغير واما الكبر في فلان القيمة
 صفة مابته للمعنى وثبوت القيمة للموصوف
 فرع ثبوت الموصوف ودر ايجاب المصنف
 يمنع الكبر بان قال لا م ان كل متغير
 ثابت في الاعيان فان المتغير لا يثبت
 الثبوت عينها واللازم منه محالات لان
 المعدوم المتغير لذاته كسر لكر الباري
 تع واجتماع التقيضين وغيرهما متغير
 بعضها عن البعض فلو اقتضى الثبوت
 الثبوت عينها لزم ثبوت هذه المعدومات
 المتغيرة وهي غير ثابتة في الاعيان
 لا اتفاق لان الحيات التي تركيبها
 متغير فلو اقتضى الثبوت عينها لزم
 ثبوتها في الاعيان وهو محال عندئذ
 وكذا لزم ثبوت متغير عن غير فلو
 اقتضى الثبوت عينها لزم ثبوتها في
 الاعيان وهو محال في الثانية ان
 المعدوم ممكن وامكانه ليس متغيرا
 والامكان في قولنا لا مكان امكان لا
 يكون ثابتا وليس جوهر قايما بذاته
 لانه اضافي ولا اضافي سندا في محال
 يقوم به فلا يكون جوهر فثبوتها
 فلا بد من محل ثابت لاستحالة قيام
 الثانية بالثبوت ولا يجوز ان يكون
 محله غير المعدوم الممكن لاستحالة
 قيام الصفة بغير موصوفها فيكون
 المعدوم الممكن ثابتا ايجاب المصنف
 بان الامكان امر اعتباري لانه لو كان
 خارجيا يلزم التسلسل لا يوضح لما
 وافقنا في انتفاءه وهو المحال في
 الخالية فلا يستدعي ثبوت محله **لاصل**
 وهو برادف البهوت والعدم النقي
 فلا واسطة **الشرح** لما خرج من
 تساوق الشيء والوجود شروع في
 نفي الخال وانتفاء ابوها ثم اتباعه
 من المعقولة واما المومنين اولوا
 القايض اليك وحدها بانها صفة
 قايمة بوجود كسبت في موجودة ولا
 معدوم فثبوت الثابت عندئذ اعم
 من الوجود والمعدوم من المنع وهو
 باطل بالنظر لان العقل يقتضي نفي
 الواسطة من الوجود والعدم
 والوجود برادف البهوت والعدم
 برادف النقي ولا واسطة بين البهوت
 والنقي فلا واسطة بين الوجود
 والعدم **لاصل** والوجود لا يرد
 عليه التسمية والكل ثابت

الصدق
 الحيات

الصدق

دها ويجوز قيام العرض بالعرض **الشرح** لما ابطال المحال شروع في ابطال حجج متبنيها الاولى
 ان الوجود صفة قايمة بالوجود ليس بوجوده ولا ساو ك غيره في الوجود فثبوت وجوده
 ويلزم التسلسل والمعدوم لانه لا يصف بنفسه ايجاب بان الوجود لا يرد عليه هذه القيمة
 ومع قولنا اما ان يكون موجودا او معدوما لا يثبت الا قيام الشيء الى الموصوف به وبما فيه اذ
 ايصح ان يقال السواد اما اسود او ابيض ولكن لما ان الوجود يقبل هذه التسمية فثبوت
 ان الوجود موجود في الدهن فلا يكون قايما بالوجود الخارج فلا يكون خال الحجة الباقية
 ان السواد يشترك البياض في اللونية وخالفه في فصله المختص به فان وجد كل من الحسن
 والفضل فلا بد وان تقوم احدهما بالآخر والاشنع ان يلزم منها حقيقة واحدة فيلزم
 قيام العرض بالعرض واف عدما او احدهما لزم تركيب الموجود من المعدوم وهو محال فيكون
 كل منهما ليس بوجوده ولا معدوم ومما وضعفان قايما بالسواد الموجود فيكونا هالين
 ايجاب منه بان كل واحد منهما كلي والكل ثابت في الدهن فلا يرد عليه هذه القيمة بحسب
 الخارج اذ لا قبلها بحسب الدهن يكون موجودا في الدهن فلا يكون قايما بالوجود الخارج
 فلا يكون حالا وايضا على تقدير ان يكون كل واحد منهما موجودا واحدهما قايما بالآخر يلزم منه
 محال اذ يجوز قيام العرض بالعرض **لاصل** ونوقضا بالحال نفسه **الشرح** اي نوقض
 شقوا الحالة في الدالة على ثبوت المحال بالحال نفسها الى لو كانت صحيحة لزم ان يكون محال
 حال اخرى ويلزم التسلسل وذلك لان المختص في مرجع الى قولنا انا وجدنا حقا في سائر
 ذاتياتنا ومختلفة في البعض الآخر وما به الاشتراك عليه جارية لاختصاص ومما ليس بوجوده
 ولا معدوم ومن يكونان وصفين للحقائق الوجودية فيلزم المحال وهذا يقتضي عليم بالحال
 فان الاحوال عندئذ متشكك في جميعها متشكك في الخالية ومختصة بما لا يتيار تكون لكل حال احد
 متشكك وامر مختص ومما ليس بوجوده من وجوده من وجوده وصفان المحال فثبوت المحال حال اخر
 وتسلسل لا يقال انا يلزم ان يكون كل منهما حالا ان لو كان قايما بوجوده وليس كذلك لان كلاهما
 قائم للحال والمحال ليس بوجوده لا نقول المحال صفة قايمة بوجوده وما به الاشتراك والاختصاص
 ايضا قايما بل هو الموجود فيكونان حالين **لاصل** والوزن يقدم قبول النقاش والاختلاف
 والفرام التسلسل باطل **الشرح** الثاني ان المحال اعتد في النقص من وجهين الاول
 انهم اشترك في الاحوال الخالية وتباينها بخصوصياتها واما يلزم ذكر ان لوجاز وصف الاحوال

هذا هو الوجه في ثبوت الوجود في الاعيان
 وهو ان المعدوم متغير وكل متغير ثابت
 فالمعدوم ثابت اما الصواب فيكونها
 من وجوب لا اول ان المعدوم معلوم
 والمعلوم متغير الماني ان المعدوم مراد
 والمراد متغير الماني ان المعدوم مقدور
 والمقدور متغير واما الكبر في فلان القيمة
 صفة مابته للمعنى وثبوت القيمة للموصوف
 فرع ثبوت الموصوف ودر ايجاب المصنف
 يمنع الكبر بان قال لا م ان كل متغير
 ثابت في الاعيان فان المتغير لا يثبت
 الثبوت عينها واللازم منه محالات لان
 المعدوم المتغير لذاته كسر لكر الباري
 تع واجتماع التقيضين وغيرهما متغير
 بعضها عن البعض فلو اقتضى الثبوت
 الثبوت عينها لزم ثبوت هذه المعدومات
 المتغيرة وهي غير ثابتة في الاعيان
 لا اتفاق لان الحيات التي تركيبها
 متغير فلو اقتضى الثبوت عينها لزم
 ثبوتها في الاعيان وهو محال عندئذ
 وكذا لزم ثبوت متغير عن غير فلو
 اقتضى الثبوت عينها لزم ثبوتها في
 الاعيان وهو محال في الثانية ان
 المعدوم ممكن وامكانه ليس متغيرا
 والامكان في قولنا لا مكان امكان لا
 يكون ثابتا وليس جوهر قايما بذاته
 لانه اضافي ولا اضافي سندا في محال
 يقوم به فلا يكون جوهر فثبوتها
 فلا بد من محل ثابت لاستحالة قيام
 الثانية بالثبوت ولا يجوز ان يكون
 محله غير المعدوم الممكن لاستحالة
 قيام الصفة بغير موصوفها فيكون
 المعدوم الممكن ثابتا ايجاب المصنف
 بان الامكان امر اعتباري لانه لو كان
 خارجيا يلزم التسلسل لا يوضح لما
 وافقنا في انتفاءه وهو المحال في
 الخالية فلا يستدعي ثبوت محله **لاصل**
 وهو برادف البهوت والعدم النقي
 فلا واسطة **الشرح** لما خرج من
 تساوق الشيء والوجود شروع في
 نفي الخال وانتفاء ابوها ثم اتباعه
 من المعقولة واما المومنين اولوا
 القايض اليك وحدها بانها صفة
 قايمة بوجوده كسبت في موجودة ولا
 معدوم فثبوت الثابت عندئذ اعم
 من الوجود والمعدوم من المنع وهو
 باطل بالنظر لان العقل يقتضي نفي
 الواسطة من الوجود والعدم
 والوجود برادف البهوت والعدم
 برادف النقي ولا واسطة بين البهوت
 والنقي فلا واسطة بين الوجود
 والعدم **لاصل** والوجود لا يرد
 عليه التسمية والكل ثابت

هذا هو الوجه في ثبوت الوجود في الاعيان
 وهو ان المعدوم متغير وكل متغير ثابت
 فالمعدوم ثابت اما الصواب فيكونها
 من وجوب لا اول ان المعدوم معلوم
 والمعلوم متغير الماني ان المعدوم مراد
 والمراد متغير الماني ان المعدوم مقدور
 والمقدور متغير واما الكبر في فلان القيمة
 صفة مابته للمعنى وثبوت القيمة للموصوف
 فرع ثبوت الموصوف ودر ايجاب المصنف
 يمنع الكبر بان قال لا م ان كل متغير
 ثابت في الاعيان فان المتغير لا يثبت
 الثبوت عينها واللازم منه محالات لان
 المعدوم المتغير لذاته كسر لكر الباري
 تع واجتماع التقيضين وغيرهما متغير
 بعضها عن البعض فلو اقتضى الثبوت
 الثبوت عينها لزم ثبوت هذه المعدومات
 المتغيرة وهي غير ثابتة في الاعيان
 لا اتفاق لان الحيات التي تركيبها
 متغير فلو اقتضى الثبوت عينها لزم
 ثبوتها في الاعيان وهو محال عندئذ
 وكذا لزم ثبوت متغير عن غير فلو
 اقتضى الثبوت عينها لزم ثبوتها في
 الاعيان وهو محال في الثانية ان
 المعدوم ممكن وامكانه ليس متغيرا
 والامكان في قولنا لا مكان امكان لا
 يكون ثابتا وليس جوهر قايما بذاته
 لانه اضافي ولا اضافي سندا في محال
 يقوم به فلا يكون جوهر فثبوتها
 فلا بد من محل ثابت لاستحالة قيام
 الثانية بالثبوت ولا يجوز ان يكون
 محله غير المعدوم الممكن لاستحالة
 قيام الصفة بغير موصوفها فيكون
 المعدوم الممكن ثابتا ايجاب المصنف
 بان الامكان امر اعتباري لانه لو كان
 خارجيا يلزم التسلسل لا يوضح لما
 وافقنا في انتفاءه وهو المحال في
 الخالية فلا يستدعي ثبوت محله **لاصل**
 وهو برادف البهوت والعدم النقي
 فلا واسطة **الشرح** لما خرج من
 تساوق الشيء والوجود شروع في
 نفي الخال وانتفاء ابوها ثم اتباعه
 من المعقولة واما المومنين اولوا
 القايض اليك وحدها بانها صفة
 قايمة بوجوده كسبت في موجودة ولا
 معدوم فثبوت الثابت عندئذ اعم
 من الوجود والمعدوم من المنع وهو
 باطل بالنظر لان العقل يقتضي نفي
 الواسطة من الوجود والعدم
 والوجود برادف البهوت والعدم
 برادف النقي ولا واسطة بين البهوت
 والنقي فلا واسطة بين الوجود
 والعدم **لاصل** والوجود لا يرد
 عليه التسمية والكل ثابت

هذا هو الوجه في ثبوت الوجود في الاعيان
 وهو ان المعدوم متغير وكل متغير ثابت
 فالمعدوم ثابت اما الصواب فيكونها
 من وجوب لا اول ان المعدوم معلوم
 والمعلوم متغير الماني ان المعدوم مراد
 والمراد متغير الماني ان المعدوم مقدور
 والمقدور متغير واما الكبر في فلان القيمة
 صفة مابته للمعنى وثبوت القيمة للموصوف
 فرع ثبوت الموصوف ودر ايجاب المصنف
 يمنع الكبر بان قال لا م ان كل متغير
 ثابت في الاعيان فان المتغير لا يثبت
 الثبوت عينها واللازم منه محالات لان
 المعدوم المتغير لذاته كسر لكر الباري
 تع واجتماع التقيضين وغيرهما متغير
 بعضها عن البعض فلو اقتضى الثبوت
 الثبوت عينها لزم ثبوت هذه المعدومات
 المتغيرة وهي غير ثابتة في الاعيان
 لا اتفاق لان الحيات التي تركيبها
 متغير فلو اقتضى الثبوت عينها لزم
 ثبوتها في الاعيان وهو محال عندئذ
 وكذا لزم ثبوت متغير عن غير فلو
 اقتضى الثبوت عينها لزم ثبوتها في
 الاعيان وهو محال في الثانية ان
 المعدوم ممكن وامكانه ليس متغيرا
 والامكان في قولنا لا مكان امكان لا
 يكون ثابتا وليس جوهر قايما بذاته
 لانه اضافي ولا اضافي سندا في محال
 يقوم به فلا يكون جوهر فثبوتها
 فلا بد من محل ثابت لاستحالة قيام
 الثانية بالثبوت ولا يجوز ان يكون
 محله غير المعدوم الممكن لاستحالة
 قيام الصفة بغير موصوفها فيكون
 المعدوم الممكن ثابتا ايجاب المصنف
 بان الامكان امر اعتباري لانه لو كان
 خارجيا يلزم التسلسل لا يوضح لما
 وافقنا في انتفاءه وهو المحال في
 الخالية فلا يستدعي ثبوت محله **لاصل**
 وهو برادف البهوت والعدم النقي
 فلا واسطة **الشرح** لما خرج من
 تساوق الشيء والوجود شروع في
 نفي الخال وانتفاء ابوها ثم اتباعه
 من المعقولة واما المومنين اولوا
 القايض اليك وحدها بانها صفة
 قايمة بوجوده كسبت في موجودة ولا
 معدوم فثبوت الثابت عندئذ اعم
 من الوجود والمعدوم من المنع وهو
 باطل بالنظر لان العقل يقتضي نفي
 الواسطة من الوجود والعدم
 والوجود برادف البهوت والعدم
 برادف النقي ولا واسطة بين البهوت
 والنقي فلا واسطة بين الوجود
 والعدم **لاصل** والوجود لا يرد
 عليه التسمية والكل ثابت

بالمائل والاختلاف وهو ممنوع بل ذكر عندنا من خواص الموجود الثاني فالتسلسل
وهو ان يكون الحال حال الى غير النهاية ونقول لم نعلم ان مثل هذا التسلسل باطل اما وجه
بطلان الاعتدال الاول بان نقول كل امرين يشيى الفعل بينهما اما ان يكون المتصور من
احدهما هو المتصور من الآخر او يكون المتصور من احدهما مغاير للمتصور من الآخر ولا وان
مما المتدان ولاخرا لهما الحال فان العلم بذكر ضروري واذا كان كذلك فلو علمت لاهوال فان
كان المتصور من احدهما هو المتصور من الآخر كما نأشئ ولا يختلفان واذا كان كذلك
لاحوال مشتركة في الحالبه ومما يبرهن بالخصوصية فيان الحال الذي ذكره واما وجه بطلان
الثاني وهو الخاتم التسلسل فيان نقول لو كان التسلسل جابرا لما انتظم دليل على اثبات
الصانع لا مقام هذا الدليل الى ابطال التسلسل لا اصل فبطل ما افترضوا عليه من جفوت
الذوات الغير المتناهية في العدم وانفاء ما في المورث وتباينها واختلافها في اساسه فبطل
وما نسبها في الوجود ومغايرة الشيء الجوهرية واثبات صفة المعدوم بكونه معدوما واما كان
وصفه بالمجسمة ووقع الشك في اثبات الصانع بعد انصافه بالقدرة والعلم والحياة
الشرع لما بطل القول بان المعدوم شيء والقول بالحال اشار الى ان ما هو من تدرج القول
بما انصافا بطل وقد ذكرنا في غيرنا القول بان المعدوم شيء منها فحقق الذوات الغير المتناهية
تقال ابو يعقوب الشحام وابو علي الجبلي وابنه ابوهاشم وابو الحسين المنيان وابو القاسم
البلخي وابو عبد الله البصري وابو اسحاق بن عياش والقاضي عبد الجبار في المعدوم
الممكن قبل وجوده في الوجود ذوات واعيانا وحقايق والباقي من كل نوع من الذوات
المعدومة عدد غير متناه وان تلك الذوات متباينة باشتغالها وسمي ان ياتي الفاعل ليس
جعل الذوات ذوات بل جعل الذوات موجودة فان الباركي في القدر على جعل الذوات ذاتا
ولجوهر جوهر او السواد سواد او البياض بياض الى غير ذلك من الماهيات الممكنة والما بقر
الباركي على اخراج تلك الذوات من العدم الى الوجود بان خلق صفة الوجود في تلك الماهيات
المعدومة ومنها ان تلك الذوات مشاركة في كونها ذوات ولا تباين بينها الا بالصفات اليه
اشار يقول وتباينها في اقسامها وتباين الذوات ومنها اختلافها في اقسام صفات الجنس
ومقتبها في الوجود ومغايرة الشيء الجوهرية فذهب الجمهور الى ان تلك الذوات في العدم
متصنة بصفات الاجناس ومعناه ان ذات الجوهر موصوفة بالجوهريه وذات السواد

هذا هو الوجه الثاني في ان
الذوات في العدم
متصنة بصفات الاجناس

موصوفة بالسوادية وغير ذلك ونعني عياش ان تلك الذوات المعدومة غاربه عن جميع
الصفات وان الصفات انما يحصل لها حال الوجود واجتزج عليه بان الذوات لما كانت
متساوية في الذاتيه وجب ان يصح على كل واحد منهما ما يصح على الاخرى فلو اخصت
معينه بصفة معينة فاختصاصها بتلك الصفة المعينه ان كان لا امر لزم الترخيص بل امرح
وان كان موصوفا بتلك الذات خاصة الذات صفة وان كان صفة لها على الكلام فيه وان لم يكن
موصوفا بها لا صفة لها فان كان موجبا كان سببه الى الكل على السواء وان كان محتارا كانت
الصفة متجذرة لان فعل الفاعل المختار يجب ان يكون كذلك فالذوات في العدم خالية عن الصفات
ثم وجه عليها الصفات اما حاله العدم او حاله الوجود ولاول يوجب ان يكون الذوات المعدومة
برر عليها الصفات المتماثلة والما يوجب ان يكون الصفة انما يحصل لها حال الوجود
وكلاهما لا ان اما الاول فلا تنافى على ذلك واما الثاني فلكونه خلاف المنذور واجتزج القابلين
بأنصافها بصفة الاجناس بانه لو لم يكن الذوات موصوفة بالصفات حاله العدم لما وقع لا
متناهية لكل حاله ضرره مساوية في الذاتيه فلزم ان يكون الذوات واحدة وليس كذلك
والجواب اننا لم انا ولم يكن موصوفه بصفات الاجناس لما كانت متباينة لجواز الترخيص فبطل
او بصفات اخرى غير صفات الاجناس كما تميز افراد النوع بعضها عن البعض ثم القابلون
بالصفات زعموا ان صفات الجوهر اما ان يكون عابدة الى الجملة اي الى مجموع الجواهر التي
تركب الجسم عنها وهي الحسية وكل ما هو مشروط بها كالعلمية والمردية والفكرية وغيرها
ولما لا افراد فاشتوا لها صفات اذ احدها الصفة الحاصلة حالتي الوجود والعدم وهي
الجوهريه والثانية الوجود وهي الصفة الحاصلة بالفاعل والثالثة الفخري وهي الصفة التابعة
للمدروف الصادرة عن صفة الجوهريه بشرط الوجود الرابعة للوصول في الحق وهي الصفة التي
سمونها بالكالنية المظلمة ما لم يخف القام بالجوهريه وهو الذي يسمونه كونها واما الاعراض فالصفات
العابدة الى الجملة غير مضمولة فيها واما العائد الى الافراد فتلك الصفة الحاصلة حالتي الوجود
والعدم وهي صفة الجنس كالسوادية والبياضية وسمونها بصفات الاجناس والثانية الصفة
الصادرة عن صفات الاجناس بشرط الوجود وهي الخمول في الحول واحا بواعين قول من يقول علم
لو كانت الاعراض تابعة للعدم لكانت حاله في الحول والعرضية ليست على الخمول بل على الخمول بل
الوجود بالصفة الوجود وهي التي بالفاعل والفاعل لا يعطى السواد حقيقة بل يعطيه صفة الوجود

وهو قد ذكر المعجز
المراو بواش عني باسم
ان صفة السواد في العدم
متصنة بصفات الاجناس

فقد ذكرنا في غيرنا
ان صفة السواد في العدم
متصنة بصفات الاجناس

في غيرنا
ان صفة السواد في العدم
متصنة بصفات الاجناس

في غيرنا
ان صفة السواد في العدم
متصنة بصفات الاجناس

هذا هو الوجه الثاني في ان
الذوات في العدم
متصنة بصفات الاجناس

لوجود موضوعه وان كانت معدومة فيلزم ان يكون الشيء مستويا برفعه ان كان اعتبار
العدم مع المعلوم بالحيثية او متعونا بالنصف برفعه ان اعتبر العدم مع المعلوم بالعرض
واذا كان بسيطاً يلزم ان لا يكون له فصل لاصل ويكثر كثر الموضوعات ونقول الشك
على عوارضها فليس جزءاً من غير مطلقاً الشك الوجود مفهوم لا يتكسر بالفصول اذ هو
بل يتكسر ككثير الموضوعات اي الماهيات التي يوضح لها الوجود فان الوجود العارض للانسان
غير الوجود العارض للغير بعد اشتراكهما في مفهوم الوجود بسبب اضافته الى الانسان والغير
وهو مقول على عوارض الموضوعات اعني افراد العارضة للماهيات بالشك لاصل ان المقول
بالشكيل هو كل واقع على افراد لا على سوا بل على اختلافها بالقدم والتأخر ووقع المقول
على المقادير على البياض الحاصلة محله واما بالاولوية وعدمها ووقع الواحد على ما لا يتقسم
اصلاً وعلى ما لا يتقسم بوجه آخر الذي هو به واحد واما بالشدّة والضعف ووقع البين
على الثلث والعاج ووقع الوجود على الوجودات التي هي عوارض الماهيات مثل هذه
لاختلافات فانه يقع على وجود العلة ومعلومها بالقدم والتأخر وعلى وجود الجوهر
ووجود العرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود الفاعل ووجود غير الفاعل بالشدّة والضعف
والشدّة والضعف هما غير الاشتداد والضعف اللذين ذكرنا ان الوجود لا يقبل ما يتكسر
بقولاً بالشكيل على عوارض الموضوعات التي هي وجودات الماهيات واذا كان مقولاً بالشك
لا يكون جزءاً من مطلقاً اما بالنسبة الى الماهيات فلما ذكرنا انه زايد واما بالنسبة الى وجودات
الماهيات التي هي جزيئاته فلان المقول بالشكيل لا يكون داخل ما هيبة افراد الواقع
هو عليها بالشكيل لما استوفى ان الماهية واجزاها لا تختلف ووقعها على الجزيئات بل يقع
عليها بالتواطؤ لاصل والشبهة من المعقولات الثانية وليست متصلة في الوجود
فلاست مطلقاً ثابت بل يوضح لخصائص الماهيات الشك المعقولات الثانية
في العوارض التي يوضح المعقولات الاولى في الذهن ولم يوجد في الخارج صورة لها بل لا وقعت
في الدرجة الثانية من العقل بحيث معقولات ثانية والشبهة من المعقولات الثانية وليست
متصلة الوجود كمتصل الحيوان والانسان بل تابعة لغيرها الذي هو موضوعها في العقل
وليس للشبهة المطلقة وجود ما لم يعنى خصوصية توضحها فلاست مطلقاً ثابت بل الشبهة
يوضح لخصوصيات الماهيات في العقل ولو كان الشيء موجوداً في الخارج لكان مشاركا

هذا هو المقول بالشيء
وهو المقول بالعرض
وهو المقول بالعرض
وهو المقول بالعرض

في الموجودات
الخاصة

هذا هو المقول بالشيء
وهو المقول بالعرض
وهو المقول بالعرض
وهو المقول بالعرض

هذا هو المقول بالشيء
وهو المقول بالعرض
وهو المقول بالعرض
وهو المقول بالعرض

لغيره في الشبهة وبالحال خصوصية تكون له شيء وان لم يتسلسل لاصل وقد عارض
للاعدام وهذا يستند لعدم المعقول الى عدم العلة لا غير شأن في عدم الشرط وجود الشرط
ومحج عدم الضد وجوده لا خلاف باقي الاعداد الشك لا خلاف ان الوجودات
متمايزة واما المعارضات فقد اختلفوا فيها ذهب قوم الى انها غير متمايزة لانها لو كانت متمايزة
لكانت باقية والثاني باطل والجواب انه ان اردت كونها ثابتة على قدر التمايز بتوفاها للحاج
باللزامه ممنوعه اذا تمحى لا يقتضي الثبوت الخارج ان اردت كونها في الذهن فلهلزامه
سلمة ونفي التالي ممنوع اذا العدم له ثبوت في الذهن واصل المصنف على ان الاعداد
متمايزة بثلاثة وجوه لاصل ان عدم المعقول يستند الى عدم العلة ولا يستند الى غير
ولا غير اليه فلو لم يكن عدم المعقول متمايزاً عن عدم غيره ولا عدم العلة ايضا لما كان كذلك
التالي ان عدم الشرط شأن في وجود الشرط لاصل بلع ينقضه استلزام وجود الشرط
بدون وجود الشرط وعدم غير الشرط لا ينافيه فيكون العدم الذي هو مناف غير العدم
الذي لا يكون متمايزاً فيكون العلم من متمايزاً عن الآخر البالت ان عدم الضد كاسود
عن المحل الصحيح وجود الضد الآخر كالبياض فيه وعدم غير الضد لا يصح فيكون عدم الضد
متمايزاً عن عدم غير الضد لاصل ثم العدم يوضح لنفسه فيصدق النوعية العقل
عليه باعتبار من الشك العدم يثبت ثبات باعتبار انه سلب الوجود فيعبر بالماهية
ويلاحظ ان باعتبار انه مفهوم من المعارضات ولا اعتبار انه سلب الوجود وهذا لا اعتبار
بكونه معقولا لمحقق الذهن وكل فانه محقق الذهن يمكن للعقل ان يفرضه مع وجوده فانه يمكن
للعقل الخاف للوجود وانعدم جميع المعقولات فاذا اعتبر العقل العدم من حيث الحقيقة
محقق الذهن كان له ان يفرضه مع وجوده فيكون العدم عارضا لنفسه والعدم العارض
مقابل لعدم الموضع من حيث انه رفع له وينزع من حيث انه عدم مقيد وهو عدم العدم
والعدم الموضع غير مقيد بان عدم نفسه او عدم غير فيصدق النوعية والمقابل على
العدم العارض باعتبار لاصل وعدم المعقول ليس علة لعدم العلة في الخارج
وان جازية الذهن على انه برهان اني وبالعكس لم الشك لما بين ان عدم المعقول يستند
الى عدم العلة استلزام ان يقال لما كان كل واحد من العلة والمعلول برفع الآخر برفعه
فكل واحد منهما كالآخر ان رفع كل منهما يستلزم رفع الآخر فاستلزام عدم المعقول الى عدم العلة

هذا هو المقول بالشيء
وهو المقول بالعرض
وهو المقول بالعرض
وهو المقول بالعرض

هذا هو الوجه الثاني في كون
الوجود لا يمتنع مع عدمه
في الخارج بل في العقل
فانه اذا رفع العقل
عن الموضوع لم يمتنع
وجوده بل هو كالموجود
في الخارج

ليس اولى من عكسه ما ورد ما يصلح ان يكون جوابا عن هذا وهو ان عدم المعلول وان
كان مستلزما لعدم العلة في الخارج لكنه ليس علة لعدم العلة في الخارج فانه اذا رفع العقل
كأنه يدل بالافتتاح رفع المعلول كحل المفتاح وليس اذا رفع المعلول كحل المفتاح رفع
العله كحل البند وان كان كل منهما مستلزما للآخر بل المعلول انما رفع لان العلة رفعت
رفع العلة علة لرفع المعلول لا بالعكس بل جاز ان يكون عدم المعلول في الذهن علة لعدم
العله فيه عما انه برهان ان يكون عدم المعلول اظهر عند العقل من عدم العلة فيكون
العلم بعدم المعلول علة للعلم بعدم العلة فعليه باعتبار العقل لا باعتبار الوجود في الخارج
وهذا يبرهننا اننا لا ننفذ ثبوت العلة وانبتها ولا يعطى السبب والتمية في نفس الامر ولا
يسمى برهاننا لثباته بعض السبب والتمية في نفس الامر الاصل ولا اشياء المترتبة في الحق
والخصوص وجودا متعكسا عما الشرح اي اذا كان بين الاشياء عموم وخصوص مطلق
في الوجود كالانسان والحيوان المترتبة العموم والخصوص وجودا فان الانسان اذا وجد
وجد الحيوان من غير عكس كان العموم والخصوص متعكسا في عدم اي اذا عدم العام عزم على
من غير عكس والحاصل ان كل شيئين يكون بينهما عموم وخصوص مطلق يكون بينهما
عموم وخصوص مطلق على العكس اي يكون نقيض الخاص مطلقا من بعض الاخر
مطلقا الاصل ونسبة كل منهما الى الاخرى والفقه حقيقة الشرح كل واحد من الوجود
والعدم اما ان يكون بالشيء الاول هو المفقود والثاني هو الوجود والعكس هو المفقود سواء كان
وجودا او عدما والحق ان كان له الوجود فهو واجب والافق المنع وهذه النسبة حقيقة
اي يكون التماس فيها لا يمتنع ولا يبرهان اذ كل وجود لا بد وان يصدق عليه احدهما
ومتنع ان يصدق عليه معا وكذا كل عدم ولا واسطة بينهما الاصل واذا حمل الوجود او حمل
رابطة ثبت مواد ثبت في انفسها جهات في العقل الذات وثابة الرابطة وضعها في العقل
والامتناع والامكان وكذا عدم الشرح الوجود لجعل ثارة محمولنا الانسان موجود
وجعل ثارة رابطة حمل في آخر كوننا الانسان يوجد كاتبا وعلم التدبر من يكون المحمول نسبة
الى الموضوع لا بد من النسبة في نفس الامر من كسبه سعة الفكر الكيفية ان اعتبر في نفسها
وان اعتبر في العقل سعة جهة وقد خالف المذاهب الخبيثة والمواد ثلثان نسبة المحمول الى الموضوع
ان كانت تحت استحصال انفكاك الموضوع عن ثبوت المحمول فذلك المذاهب هي الوجود ككيفية نسبة

هذا هو الوجه الثاني في كون
الوجود لا يمتنع مع عدمه
في الخارج بل في العقل
فانه اذا رفع العقل
عن الموضوع لم يمتنع
وجوده بل هو كالموجود
في الخارج

هذا هو الوجه الثاني في كون
الوجود لا يمتنع مع عدمه
في الخارج بل في العقل
فانه اذا رفع العقل
عن الموضوع لم يمتنع
وجوده بل هو كالموجود
في الخارج

للمحمول الى الانسان وان كانت تحت استحصال انفكاك الموضوع عن سلب المحمول فذلك المذاهب هي
الامتناع ككيفية نسبة المحمول الى الانسان وان كانت تحت استحصال انفكاك الموضوع عن ثبوت
ولا عن سلبه فذلك الكيفية هي الامكان ككيفية نسبة المثابة الى الانسان واذا اعتبر العقل هذه
الكيفية في جهات وهي الذات وثابة الرابطة من الموضوع والمحمول وضعها وكذا عدم
جعل ثارة محمولنا الانسان موجود وجعل ثارة رابطة محمولنا الانسان انشئ عنه
على وجود من ثبتت مواد ثبت في انفسها جهات باعتبار العقل لكوننا الانسان
منشئ عنه المحمول والحيوان او الكاتب والواجب والامتناع يدل ان الذات وثابة الرابطة والامكان
على وضعها الاصل والحق في ثبوتها كوجود الشرح اي الحق في تعريف الوجود
الامتناع والامكان كالحق في تعريف الوجود اي هذه النسبة عينية عن التعريف اذ كل احد يعرف
معاني هذه الالفاظ من غير افتقار الى فكر والتعريف الذي ذكره هذه النسبة بحسب اللفظ
الحسب الحقيقة اذ فيه دورا دورا الموجب استحالة الانفكاك ثم يعرف الاستحالة بعدم
ثم الامكان بعدم الوجود فيكون دورا وكذا كل من الامكان والامتناع الاصل وقد يوجد
ذاتية فيكون النسبة حقيقية لا يمكن انفكاكها وقد يوجد الاولان باعتبار الغي والنسبة ثابة
الجمع بينهما يمكن انفكاكها ومفادها لثبات النسبة في المكاف الشرح الوجود والامتناع و
الامكان وقد يوجد ثارة ذاتية اي كل منها بحسب الذات وح يكون نسبة المعلوم بحسب هذه
الامور الى الواجب والمنع والمكن نسبة حقيقة الى امكان الاجتماع من الاقسام الاصدق
ولانه الكذب بل يكون المصادف على المعلوم ابدل واحدا منها وذلك لان كل مفهوم اذا التفت
اليه من غير التفات الى غيره فاما ان يكون حيث يجب له الوجود او الحب فان كان الثاني
فاما ان يكون حيث شئ له الوجود او لا فلهذا اقسام ثلثة اخرج مفهوم من الموضوعات عنها
ولا يصدق اثنان منها على شيء احدهما الاول منها هو الواجب بذاته والثاني هو المنع بذاته والثالث
هو الممكن بذاته الاصل هذه النسبة عينية حاضرة اذ هو ان يكون فم لا يكون فم المعلوم
حيث اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره يجب له الوجود وعدم معا الحسب بان هذه
النسبة المعلوم بالنسبة الى الوجود الخارج الى العقل تصور المعلوم من حيث هو وهو نسب
الوجود الخارج اليه وح لا يمتنع فم لا يكون لان المعلوم الذي فرض الحسب له الوجود وعدم
معا فلو ثبت اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره يمتنع له الوجود في الخارج فكون مستلزما له

هذا هو الوجه الثاني في كون
الوجود لا يمتنع مع عدمه
في الخارج بل في العقل
فانه اذا رفع العقل
عن الموضوع لم يمتنع
وجوده بل هو كالموجود
في الخارج

هذا هو الوجه الثاني في كون
الوجود لا يمتنع مع عدمه
في الخارج بل في العقل
فانه اذا رفع العقل
عن الموضوع لم يمتنع
وجوده بل هو كالموجود
في الخارج

فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية

فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية

ان الاعداد لا تتأخر عن كونها استثناء بنفس التالي صا قاعدا على تقدير ان يكون
البالي عدم الفرق بين في الامكان والامكان المنفي فلا يلزم تنقيص المدعى الذي هو مطلوب
ولكن لو حذف المنع عن الامكان يكون اللازم لمقتضى المدعى هو عدم الفرق بين في الامة
والامكان ونصدق استثناء بنفس التالي على انه فيصدق بنفس المعدم الذي هو المكون
الاصلي والوجوب شامل للذاتي وغيره وكذا الاستثناء معدوم في الوجود بالغير منها على
ولا يمكن بالغير لما تقدم في التسمية الحقيقية المستورح الوجوب ينقسم الى وجوب بالذات وهو
الوجوب استلزامي للذات من غير المنفاد الى اموره والى وجوب بالغير وهو الذي حصل للذات
ما عدا غير غير وكذا الاستثناء ينقسم الى الاستثناء بالذات والى الاستثناء بالغير وموضوع الوجوب
بالغير والاستثناء بالغير هو الممكن لا الواجب بالذات والمنع بالذات اذا كان الممكن بالذات اذا كان
معه وجوده علمه تعرض له الوجوب بالغير والاستثناء بالغير وكذا المنع بالذات متنع ان غير
له ما سبق ولا يمكن ان يكون فيمكن بالغير لانه لو كان ممكن بالغير فهو واجب بالذات او متنع بالذات
او ممكن بالذات لمصرح لمصرح الانقسام باسرها باطله ولا يلزم الانقلاب وقد قدم بطلان
ذلك التسمية الحقيقية فان قيل لم يلزم من طرأ ان الوجوب او الاستثناء بالغير على الممكن بالذات
الانقلاب ولزم من طرأ ان الامكان بالغير على الواجب بالذات او المنع بالذات الانقلاب وجب
بان الممكن بالذات لما يقتضيه الوجود والعدم وكل منهما بالنسبة اليه على السواء واذا وجد علة
احد الطرفين فوجب او امتنع به لم يصح الممكن بالذات غير ممكن بالذات فلم يلزم الانقلاب واما الواجب
لما اقتضى الوجود بالذات فلو طرأ عليه الامكان بالغير لم يلزم الوجود واجبا ولا يطرأ عليه الامكان
واذا لم يكن الوجود واجبا فقد زال مقتضاه فيلزم الانقلاب وكذا القول في الاستثناء فان قيل
لم يجوز ان لا يكون الوجود واجبا بالنظر الى الغير ويكون واجبا بالنظر الى الذات احدهما
لوجوده لكونه علة لغيره بالنظر الى الغير يجوز ان لا ما بالذات بحسب الغير فيلزم الانقلاب
وعروضا لامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى الماهية وعلتها وعند اعتبار
بالنظر اليها ثبت ما بالغير ولاضافة من الامكان الغيري الشرح الامكان انما يوضع للماهية
من حيث هي لا باعتبار وجودها او عدمها ولا باعتبار وجود علة او عدمها لانقلاب الامكان
انما يوضع للماهية الممكن بالنسبة الى الوجود او العدم فكيف سنقيم قولك انما يوضع لها من حيث
في اعتبار وجودها او عدمها لانقول الامكان ولو كان عروضا بالنسبة الى الوجود او العدم

فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية

واذا اعتبر عدم
علمه موضوع لتعاضد
بالغير والواجب
بالذات متنع ان غير
له الوجود بالغير

فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية

ان لم
الاصح
او لا يجرى

فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية

فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية

فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية

لكن لم يكن عروضا بالنسبة الى الوجود او العدم بالنظر الى الماهية الموجودة او المعدومة
اي بالنظر الى الماهية موجودة او معدومة ومن الاسر في فرق فان اعتبار موضوع الوجود غير
اعتبار من حيث انه حاصل للماهية واعتبار الاول شرط في الامكان دون الثاني وعند اعتبار
الوجود والعدم بالنسبة الى الماهية او علمتها يوضع ما بالغير اي الوجوب بالغير والاستثناء بالغير
فانه اذا اعتبر وجود الماهية او وجود علمتها يوضع الوجوب بالغير اما باعتبار وجود الماهية
فيوضع الوجوب الاخر اما باعتبار وجود العلم فيوضع الوجوب السابق كلاما وجوب
بالغير واذا اعتبر عدم الماهية او عدم علمتها يوضع الاستثناء بالغير ولاضافة من الامكان
والغيري اي الوجوب بالغير والاستثناء بالغير فان الممكن يجوز ان تعرض له الوجوب بالغير
او الاستثناء بالغير بالنظر الى وجود علمه او عدمها ويوضع الامكان بالنظر الى ذاته بل المتأخر
عن الوجوب الذاتي والاستثناء الذاتي والامكان الذاتي كما بينا الاصل وكل ممكن الوجوب
ذاتي ولا عكس الشرح الممكن قد يكون ممكن الثبوت ذاته كالحركات وقد يكون ممكن الثبوت
لشيء آخر وكل ممكن العروضا اي ممكن الثبوت لشيء آخر ذاتي اي ممكن الثبوت في نفسه لان امكان
ثبوت الشيء لشيء آخر فرع امكان ثبوت الشيء في ذاته ولا عكس اي ليس كل ما هو ممكن الثبوت في ذاته
ممكن العروضا لشيء آخر فان الحركات ممكنة الثبوت في ذاتها ولا يكون ممكنة العروضا لشيء آخر
الاصل واحد الخط الدهن الممكن موجود اطلب العلة وان لم تصور شيء وقد تصور
وجود الحركات فلا يطلبها ثم الحركات كبنية الوجود وليس علة لما تقدم عليه بمراتب التسلسل
اختلف الناس ان علة انفجار الممكن الى المؤثر في الامكان والحركة قد ذهب جمهور العقلاء الى
ان علة الانفجار في الامكان واختار المصنف هذا وذهب جماعة من المتكلمين الى ان علة
انفجار الحركات قد ذهب طائفة اخرى الى ان علة الانفجار مجموع الامكان والحركة وذهب
المصنف على المذهب المختار لوجوه لا اول انا اذا انفجرت الى الممكن الوجود علمنا انه عند
الى العلة فطلبنا عل وجوده وان لم تصور منه غيرا لم يكن فلو لم يكن علة الانفجار الامكان
لما علمنا انفجاره عند تصور الامكان فاطلبنا علمه فوجد تصور الامكان والثاني اطل بالغير في
المالي الحركات لا يكون علة ولا علة ولا شرط لانها قد تصور وجودها لانه اذا لم تصور
امكان وجود الحركات لم يعتبر العقل انه غير واجب فلم يعلم انه منتهى الى علة السالفة للحركات
عما ان عروضا الوجود بالعدم يكون كبقية الوجود متاخرا عن الوجود المتأخر عن المتأخر

فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية
فان كان الوجود هو الماهية

[illegible]

هذا هو المقام الذي
يكون فيه المقام
الذي هو المقام
الذي هو المقام

السابق قبل المتأخر فليعلم الجامع القبل فيها مع البعد كسابق الابد على الابن الرابع السابق
بالرتبة وهو ان يكون الترتيب معترفا به والرتبة اما ان يكون حسيه كسابق الامام على الامام
او عقليه كسابق الجنس على النوع اذا استدرك من الطرف الاخر الخامس السابق الشرقي كسابق
العالم على المتعلم فاقسام السابق عند الحكماء هذه الخمسة وللخصر استدلوا اما المكون
فقد استدلوا انها احو وهو سبق بعض اجزاء الزمان على البعض وبمعنى هذا السابق بالذات فيكون
انه غير عايد الى شيء من الاقسام الخمسة وذلك لانه ليس بالزمان اذ منع ان يكون للزمان
زمان كلف والاعليه اذ بعض اجزاء الزمان لا ليس علة للبعض ولا بالطبع لذكر ولا بالشرع
ولا بالرتبة لانها اما وصعبه وليس للزمان وضع واما طبيعيه وليس بالطبع بعض اجزاء الزمان
ان يكون اسبق من بعض هذا ما فالو وللحق انه عايد الى المقدم الزماني لان التقدم الزماني
لا يفضي ان يكون كل من المقدم والمتأخر زمان غير عايد الى المقدم الزماني سفي لم يكن السابق
قبل المتأخر فليعلم الجامع فيها التبل مع البعد واجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى البعض كراكل
فان سبق بعضها على البعض بالزمان لكن ليس زمان زائد على السابق بل زمان هو نفس السابق
وايضاً يجوز ان يكون بعض اجزاءه على البعض بالرتبة فان الامس سابق على اليوم بالرتبة اذا
استدرك من طرف الماهية وبالعكس اذا استدرك من طرف المستقبل ولما علم اقسام السابق علم
اقسام المعية والتأخر فالع بالذات بان يكون معلول علة واحدة او على معلول واحد لكن
بالنوع او بالطبع بان يكون تأخر في شيء واحد الزمان وهو ظاهر او بالرتبة كما لا موعين بالنسبة
الى امام واحد او بالسوابك المتأخر عن الامام والباقي ظاهر **الاصول** ومقوله بالشكل
وتحفظ الاضافة من المضافات في انواعه وحيث وجد التناقض استع جسيبه **الشرح**
اختلعت ان مقوله السابق على هذه الاقسام بالاشتمال اللفظي او بالاشتمال المعنوي على
سبيل التشكيك فذهب طائفة الى الاول والآخر الى الآخر وهو المختار عند المصنف فانا
نعلم اشتمال هذه الاقسام في معنى السابق لكن لا على سبيل التساوي فان اطلاق السابق
على السابق العلية اولى من اطلاقه على غيره وما هذا شأنه يكون مقولاً بالتشكيك واعلم ان
انواع التشكيك ثلثة الاولوية والافديه والاشدية وتحفظ الاضافة بين المضافات في انواع
التشكيك يعني اذا كان احد المضافات في قسم من اقسام السابق موصوفاً باحد انواع التشكيك
بالاضافة الى قسم آخر من اقسام السابق يكون المضاف للنعم الاول من السابق اعني التأخر المقابل

هذا هو المقام الذي
يكون فيه المقام
الذي هو المقام
الذي هو المقام
هذا هو المقام الذي
يكون فيه المقام
الذي هو المقام
الذي هو المقام

بحسب ما يذكر النوع من التشكيك بالاضافة الى المضاف والنعم الثاني اعني التأخر المقابل له
بالاضافة الى من السابق تحفظ من اقسام المضافات انما هذا هو المراد بقوله وتحفظ الاضافة
من المضافات في انواعه يعني وتحفظ الاضافة الى من السابق في هذا النوع من التشكيك
المضافات اعني تأخرها المقابلين لهما مطلقاً اذا كان آتياً قابلاً بالعلية وحج عاد بالطبع
فأولى بالسبق بالاضافة الى من السابق بالعلية اولى بالسبق بالاضافة الى السابق بالطبع
فزيد بالاضافة الى من آتياً في هذا النوع من التشكيك وهو الاولوية محفوظة من تأخرها اعني
تأخر عن آتياً عن غير آتياً وان تأخر عن آتياً في تأخرها بالنسبة الى تأخر عن غير آتياً
الاضافة الى من السابق في الاولوية من المضافات اعني تأخر عن آتياً عن غير آتياً هذا اما
فمنه فاعنيها ذكرنا في النوعين الآخرين من التشكيك وكل ما هو مقول على الاشياء
بالتفاوت اي التشكيك استع جسيبه للاشياء لما استوفى والمقدم المقول على هذه
الاقسام الخمسة بالتشكيك لا يكون جنساً لها وكذا المعية والتأخر بالنسبة الى اقسامها
الاصول والمقدم بعرض زمان او مكاني او غيرهما والمقدم والمحدوث للمقتضات
لا يعتبر فيها الزمان والانسيل والمحدوث الزماني محقق **الشرح** اعلم ان عرض
المقدم لذات المقدم لا محل اموعارض زمان او مكاني او غيرهما الا لاهية من حيث فانا
اذا نظرنا الى ماهية المقدم من حيث علم بان مقدمتها غيرهما فالمقدم بالزمان المتأخر
له المقدم من حيث وقوعه في زمان اول ووقوعه في زمان اول اموعارض له والمقدم
بالرتبة المتأخر له المقدم بسبب كونه اقرب ما هو مبدأ بالوضع ان كانت الرتبة وقيمه
او بالطبع ان كانت عقليه والمقدم بالعلية المتأخر عن لاهية العلة بسبب تأثيرها في المعلول
والمقدم بالطبع المتأخر عن المقدم بالطبع بسبب كونه محتاجاً اليه والمقدم بالشرع المتأخر
بعرض المقدم بالشرع باعتبار الفضيلة واما عرض المقدم لبعض اجزاء الزمان المتأخر
لذاته الامور غير عينية كما سيجي والمقدم الزماني المعنى التشكيك من المقدم بالعلية ومن المقدم
بالطبع هو مقدم حقيقي وما سواه ليس حقيقي لان المقدم بالزمان او بالرتبة او بالشرع
ليس تزميناً بالزمان متأخر وهو هو لان المقصود للمقدم هو اموعارض لا منع ان ينفك
عن الذات واما المقدم بالذات فلا يمكن ان يفرق متأخر او هو هو لان المقصود للمقدم
وان كان عارضاً للذات لكن منع انفكاكه عنها ولهذا يقال لهذا المقدم انه الذي يكون

فانه استثناء عما قاله
المصنف من ان المقدم
يكون عارضاً لما

فانه استثناء عما قاله
المصنف من ان المقدم
يكون عارضاً لما

ان هذا الكلام قد قيل في بعض النسخ
والمعنى ان هذا الكلام قد قيل في بعض النسخ
والمعنى ان هذا الكلام قد قيل في بعض النسخ

ان هذا الكلام قد قيل في بعض النسخ
والمعنى ان هذا الكلام قد قيل في بعض النسخ
والمعنى ان هذا الكلام قد قيل في بعض النسخ

ان هذا الكلام قد قيل في بعض النسخ
والمعنى ان هذا الكلام قد قيل في بعض النسخ
والمعنى ان هذا الكلام قد قيل في بعض النسخ

الوجود والقدم والحادث بطلان على المعنيين المذكورين وسمي بالحقين وقد يطلق
على معنيين آخرين وسمي بالقدم والحادث بالحاجز اما القدم والحادث فبالاعتبار
في معنوي القدم والحادث للمعنى واللازم التسلسل في زمان وهو محال لان الملازمة انه لو
اعتبر الزمان في ماهية القدم والحادث للمعنيين فلا يخفى اما ان يكون الزمان قدما او حادثا
وعلى التقديرين يلزم ان يكون للزمان زمان آخر والمقدر كون القدم والحادث للحقيقيين
لحيث يعتبر في معنويهما الزمان فمقتضى الكلام الى هذا الزمان ويلزم التسلسل والحادث
الذي يتحقق وذكر ان الموجود بالغير مقدم لا استحقاقه وجوده بالذات على وجود
وذكر ان الموجود بالغير لو اعتبر ذاته من حيث هو منفرد عن الغير لم يحق الوجود
لانه لا يستحق الوجود فان اللا وجودا اتصاله بالغير واما وجوده فيكون بحسب الغير فلا يحق
وجوده من ذاته ووجوده من الغير فيكون لا استحقاقه الوجود الذي هو حال ذاته
فيل وجوده الذي هو حال عن غيره قبله بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته
يستلزم ارتفاع ذاته وذكر يستلزم ارتفاع الحال التي تكون بحسب الغير واما ارتفاع
الحال التي تكون بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحال التي تكون بحسب الذات فيكون وجود
موقفا لا استحقاقه الوجود سقيا ذاتيا وهذا هو الحادث الذاتي وكل ما هو واجب
بالغير لا يفي عن الحادث الذاتي الاصل والقدم والحادث اعتبارا ان عقليا
نقطعان بانقطاع الاعتيار الشرح ذهب المحققون الى ان القدم والحادث
اعتبارا لعقليان خلاصة العقل عند عدم تأخر وجود الشيء عن الغير والقدم اعتبار
وعند اعتبار تأخره ولا وجود لهما في الاعيان وذهب طائفة من المتكلمين الى انهما
وصفان موجودان في الخارج رايدان على الوجود والذات يدل على امتناع وجودهما
في الخارج انهما لو وجدنا موجودا من القدم اما قدما او حادثا اذ لا واسطة بينهما والثاني
ولا يلزم حدوث القدم ولا يلزم قدم الحادث ولا يلزم التسلسل ولذا الموجود من الحادث اما حادث
او قدم والمسمى باطل ولا يلزم قدم الحادث ولا يلزم التسلسل فان قيل
كانا علة لزمان التسلسل فمن تأخر لم يجب بان القدم والحادث قد اعتبر
العقل من حيث سماه حالان لغيرهما وبهذا الاعتبار يعتبر العقل وجودهما فضلا عن كونهما
وجودهما في القدم والحادث وقد اعتبر من حيث هما موجودان وبهذا الاعتبار

كلما وجد في القدم والحادث
فانما هو في القدم والحادث
فانما هو في القدم والحادث

ان هذا الكلام قد قيل في بعض النسخ
والمعنى ان هذا الكلام قد قيل في بعض النسخ
والمعنى ان هذا الكلام قد قيل في بعض النسخ

في اعتبارهما بخروج ان يسمى القدم والحادث بالماضي بلون هذا الاعتبار مقدم قدم والحادث
حادثا لكن ينقطع اعتبار العقل اذا لم يكن للعقل ان يعتبرهما باعتبار المسمى الى غير النهاية
ينقطع التسلسل بانقطاع اعتبار العقل الاصل ونصير في الحقيقة منهما ومن
الذي في الغير الشرح اي يصدر مقصده حقيقة من القدم والحادث في الموجود
وذكر ان الموجود اما بسببه العدم او لا ولا يجوز الجمع والمخالفة لهما وكذا تصدق مقصود
حقيقة من الوجوب الذاتي والوجوب الغيري في الموجود اذ كل موجود اما واجب لذاته
او واجب لغيره على سبيل منع الخلق والمخالفة لهما مع الجمع فلا ان الواجب لذاته لا يرتفع بان ارتفاع
غيره والواجب لغيره يرتفع بان ارتفاع غيره ومنع ان يكون الموجود الواحد من ارتفاع غيره
اولا ولا واسطة بينهما والاول هو الواجب بالغير والثاني الواجب بالذات معتمدا على الخلق
غيرهما وكذا تصدق مقصده حقيقة من الامتناع الذاتي والامتناع بالغير بل ما ذكرنا ويمكن
ان يكون المراد بالذاتي والغيري القدم الذاتي والقدم الغيري وحيث ينبغي ان يحل الحقيقة
على القضية الحقيقية وهي ان لا يكون ان يترك احد القسمين بالآخر يستلزم ان القدم الذاتي الغيري
لا يكون منهما انفصال حقيقي اليه الا ان يجعل مورد التقسيم القدم لا الموجود وعلى تقدير ان
يكون المراد بالذاتي القدم الذاتي يكون جميع الاحكام التي للوجوب الذاتي احكاما للقدم
الذاتي والقدم الذاتي في الوجود الذاتي مثلا زمان متعكسان فيكونان متوافقين
في الاحكام والوجوب الغيري لا مع مطلقا من القدم الغيري والثاني ان سبب سياق الكلام
لانه ذكر بحسب القدم والحادث والاول ان سبب حسب الاصطلاح فان انقسام القدم
بالذاتي الغيري غير متعارف عند اهل العلم الاصل وينحصر صدق الذاتي على
المركب ولا يكون الذاتي جزءا من غيره ولا يزيد وجوده عليه ولا لا كان مثلا والوجود المعلوم
هو المفرد بالشك فيكون اما الخاص به فلا وليس طبيعة نوعيه على ما سلف فجاز اختلاف
حريته في العوض وعدمه وتأتي الماهية من حيث الماهية من حيث هي الوجود غير مفرد
والنقض بالنقيض طاهر لبطان الشرح ذكر الوجوب الذاتي خواص منها انه يتحيز
ان تصدق الوجوب الذاتي على المركب لان كل مركب متغير في اجزائه التي هي غير المتغير
الى الغير يمكن والوجوب الذاتي لا يصدر عنه على الممكن فان قيل هذا ما يدل على عدم
صدقه على المركب في الخارج ولا يدل على عدم صدقه على المركب العقل يجوز ان يكون الواجب

ان ارتفاع غيره غير مرتفع
ان ارتفاع غيره غير مرتفع
لان الموجود اما ان يكون

مسوق الى ان

لذاته في العقل مركبا آتيا لا يجوز ان يكون في العقل مركبا لان التركيب العقلي لا يتطابقا
الخارج يلزم ان يكون التركيب الخارج والاي يلزم للحاصل لانا نقول لانا ان التركيب في العقل
اذ لم يكن مطابقا للخارج يلزم للحاصل وانما يلزم لفصل ان لو قيل العقل بالتركيب الخارج
لم يكن الخارج وهو متوحد فان التركيب العقلي لا يقتضي حكم العقل بالتركيب الخارج الا ان كان
جمله لا يقتضي التركيب العقل بخلاف ان يكون التركيب العقل ولا يكون في الخارج فلا حكم العقل
بالتركيب الخارج فيقال لو تحقق التركيب العقل ولم يتحقق في الخارج يلزم ان يكون صورته ان
عقليتان مطابقين لشيء بسيط وهو محال اذ مطابقة احداهما لغيره ان تطابقه الاخرى لانا
نقول لانا يلزم ذلك ان لو كان كل من الصورتين مطابقا للشيء وليس كذلك فان مجموع
الصورتين مطابق للشيء لا كل منهما وهو غير مستحيل احب ان واجب الوجود لا يشارك
شيئا من الاشياء في ماهية ذلك الشيء لان كل ماهية لا سواه متضمنة لكان الوجود ولو شارك
غيره في ماهية ذلك الشيء يلزم امكانه وهو محال واذا لم يكن مشاركا لغيره في ماهية من الماهيات
لم يتحقق في العقل لانا فنفسه عن غير تفصيل ذاتي فلم يكن مركبا العقل لا يقال لم لا يجوز ان يكون
مركبا من امرين متساويين في العقل ويكون المجموع مطابقا لامر واحد البسيط في الخارج لانا
نقول ان العقل يحتاج في فعل ذاته التي هي الوجود الخاص الى امرين متساويين اذ لا يشترط
مع العمدة ذاتي والاخر في الخارج حتى يحتاج في عقله الى انتماع صورتين من الحس فيستحيل
تركيبه في العقل مطلقا ومن خواص الوجود الذاتي ان لا يكون الواجب بالوجود الذاتي
خارجا عن غير جمعه يحصل منه ومن غير حقيقة واحدة محصلة وذلك لان احدهما لم يكن
حالة الاخر امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة متحصلة وهذا ضروري وان كان
احدهما حالة الاخر فلا يلزم اما ان يكون احدهما الى الاخر او لا فان لم يكن امتنع حلول
احدهما في الاخر فيمتنع التركيب بينهما وان كان احدهما محتاجا فلا يلزم اما ان يكون
الواجب حالة الاخر او بالعكس والاول باطل لان الواجب لذاته ان كان هو المحتاج
يلزم الانقلاب والاولا يكون بتوابعه ونقيضه متغايبا عن الآخر فلم يتصور حلوله فيه لانه
لا يلزم الانقلاب والاولا يكون بتوابعه ونقيضه متغايبا عن الآخر فلم يتصور حلوله فيه لانه
لا يلزم الانقلاب والاولا يكون بتوابعه ونقيضه متغايبا عن الآخر فلم يتصور حلوله فيه لانه
لا يلزم الانقلاب والاولا يكون بتوابعه ونقيضه متغايبا عن الآخر فلم يتصور حلوله فيه لانه

مخاها

والعكس ايضا محال لانه لو كان الحاصل الواجب وهو مستغن عن الحال يكون الواجب
هو الموضوع ولا من الامر الاخر وهو المستغن فمحصل منها حقيقة محصلة بل غاية ان يحصل
منها حقيقة اعتبارية لانه لو كان الواجب الذي هو الحاصل مستغنا بتوابعه ونقيضه
والامر الاخر عن غير تفصيله وشخصه فلم يحصل منها حقيقة واحدة الا بالاعتبار
وقد فرض خلافه ههنا ومن خواص الوجود الذاتي ان ما هو واجب بالوجود
الذاتي لا يلزم وجوده عليه ولا لكان الوجود ضعفه له والضعف يقتضي موضوعا
الذي هو غيرهما والمقتضى ان في نفس ما يكون الوجود مكانا وكل مكان له علة وعقله
ان كانت غير حقيقة الواجب يلزم افتقار واجب الوجود في وجوده الى غير هو محال
وان كانت حقيقة الواجب فاما ان يكون موضوعا في الوجود حال كونها موجودة او حال
كونها معدومة وان كان الاول فاما ان يكون موجودة هذا الوجود او غير فان كانت
موجودة هذا الوجود يلزم تقديم الشيء على نفسه وان كانت نفس هذا الوجود يكون الواجب
موجودا امرين في الكلام في ذلك الوجود كالكلية في الاول فلم يتسلسل وان كان الثاني
وهو ان يكون موضوعا حال كونها معدومة فهو محال ايضا لانا فاعلم بالضرورة ان المعدوم
متبع ان يوشع الوجود ولو جوزنا ذلك لم نتمكن الاستدلال بقا عليه انه خرج على وجوده
بقوله والوجود المعلوم هو ما نقول بالتشكيك جواب معارضة الدليل الدال على الزيادة
ليس بزيادة غيرهما ان وجوده معلوم لان وجوده هو الوجود المشتمل المعلوم بالبدئية
وما هيته غير معلومة والمعلوم غير ما ليس معلوم فوجوده غير ما هيته وتوابعه بالبدئية
ان الوجود المعلوم هو الوجود المشتمل المعلوم بالتشكيك على وجوده الخاص وتوابعه
الممكنات وهو خارج عن وجوده الخاص ووجود الممكنات لان المقول بالتشكيك على الحال
يكون خارجا عنها والوجود الذي هو غير حقيقة الشيء غير معلوم هو وجوده الحال
به القاي الذي لا يمكن له ان يكون على غير ولا يلزم من مغايرة الوجود المشتمل لحقيقة مغايرة
وجوده الخاص الذي هو مقتضى قوله وليس طبيعة نوعية هذا واجب عن دليل آخر
على ان الوجود زائد بغير الدليل الوجود مشتمل من الواجب والممكن فهو من حيث هو
اما ان يقتضي العوض او لا غير هذا ولا هذا والاول يقتضي الوضع الواجب
ايضا والآخر يقتضي اللازم وفيه الممكنات ايضا والثالث يقتضي ان يكون كل من الوضع واللازم

لانه ان لم يتوحد
موجودا وانما
صفته

وهو من الاشياء
التي لا يكون

بعلة تقدم العوض في الواجب بعلة هدف اجيب عنه بان المحتاج الى العلة العوض هو ما لا يلزم
 في المحتاج الى علة بل يكفي فيه عدم سبب العوض او رده عليه بان يحتاج الواجب الى عدم
 العوض وهو غير مستفاد الواجب الى غير هدف ولكن ان يقال ايضا لو كان عدم العوض
 لعدم علة العوض لكان واجب الوجود محتاجا الى عدمه لان علة عدمه هو الواجب للعوض
 عن الدليل ان الوجود ليس بطبيعة نوعية حتى يلزم تساوي افرادها في العوض واللازم
 لان مقول بالتشكيل على افراده التي هي ملازمة فلا يلزم تساوي افراده التي هي ملازمة ومما في العوض
 واللازم في اختلافها بالماهيات واعتبار التوالم في التشكيل على الاقوال ان في التوالم
 نفسية انصاف لا عتية قبل لان ان الوجود مقول بالتشكيل وليس له بالتشكيل لان
 مساواة الافراد في تمام الحقيقة لانها اذا لم تكن متساوية في تمام الحقيقة فلا يمكن ان يكون
 في شي من الحقيقة او في الاول لوجوب التركيب والثاني لوجوب المباشرة الكلية من الوجود من
 وفي ان شيئا من ايضا المقول على الاشياء بالتشكيل لا بد وان يكون من خواصها بالوجود
 ان تاتيها او كانت باعتبار تفرقها في التركيب وقد بان في شيئا منها وان تباين
 كان كل منها سببا في الغير بالذات وشاركا في مفهوم هذا العارض وهو عين العوض والجواب عن
 الاول اننا بينا ان الوجود مقول بالتشكيل على الوجودات واما قوله وليس له بالتشكيل لا يقع
 مساواة الافراد في تمام الحقيقة فباطل قوله ولا يلزم التركيب او المباشرة الكلية فلت المباشرة
 الكلية في جميع الحقيقة لا يلزم منها عدم اشتراكها في الوجود فان البساطة في الحقيقة لا ينافي لاشتمال
 في العارض بخلاف ان يكون الوجود الذي هو عين جمعة الواجب مباينا بالكلية
 للافراد التي هي وجودات المتكاثرة مع اشتراك الجميع في الوجود المطلق الذي هو عارض
 لتلك الافراد واما قوله وان تباينت الموجودات كان كل منها مخالفا للغير بالذات وشاركا
 في مفهوم هذا العارض وهو عين المدي مع انه شاركا في اقبل ولا يباطل وذلك لان المدي
 ان وجوده الخاص لا يرد على ماهيته كالوجود الخاص للمكاثرة وهذا يلزم من التشكيل
 ومن مباينة الموجودات بالكلية بل التشكيل يفرض كون الوجود المطلق زائدا على
 الوجودات الخاصة والمباينة في الموجودات يفرض مباينة الوجود الخاص الواجب
 لوجود المتكاثرات وهذا لا يستلزم كون الوجود الخاص عارضا للواجب كما في المكاثرات
 والمدي ليس لاسواقوله وتاثير الماهية من حيث في الوجود غير مقول جواز اعتي

ما في الوجودات التي يقال
 فيها الوجود بالتشكيل
 في شي من الحقيقة او في الاول لوجوب التركيب والثاني لوجوب المباشرة الكلية من الوجود من
 وفي ان شيئا من ايضا المقول على الاشياء بالتشكيل لا بد وان يكون من خواصها بالوجود
 ان تاتيها او كانت باعتبار تفرقها في التركيب وقد بان في شيئا منها وان تباين
 كان كل منها سببا في الغير بالذات وشاركا في مفهوم هذا العارض وهو عين العوض والجواب عن
 الاول اننا بينا ان الوجود مقول بالتشكيل على الوجودات واما قوله وليس له بالتشكيل لا يقع
 مساواة الافراد في تمام الحقيقة فباطل قوله ولا يلزم التركيب او المباشرة الكلية فلت المباشرة
 الكلية في جميع الحقيقة لا يلزم منها عدم اشتراكها في الوجود فان البساطة في الحقيقة لا ينافي لاشتمال
 في العارض بخلاف ان يكون الوجود الذي هو عين جمعة الواجب مباينا بالكلية
 للافراد التي هي وجودات المتكاثرة مع اشتراك الجميع في الوجود المطلق الذي هو عارض
 لتلك الافراد واما قوله وان تباينت الموجودات كان كل منها مخالفا للغير بالذات وشاركا
 في مفهوم هذا العارض وهو عين المدي مع انه شاركا في اقبل ولا يباطل وذلك لان المدي
 ان وجوده الخاص لا يرد على ماهيته كالوجود الخاص للمكاثرة وهذا يلزم من التشكيل
 ومن مباينة الموجودات بالكلية بل التشكيل يفرض كون الوجود المطلق زائدا على
 الوجودات الخاصة والمباينة في الموجودات يفرض مباينة الوجود الخاص الواجب
 لوجود المتكاثرات وهذا لا يستلزم كون الوجود الخاص عارضا للواجب كما في المكاثرات
 والمدي ليس لاسواقوله وتاثير الماهية من حيث في الوجود غير مقول جواز اعتي

الدليل الذي ذكرنا على ان وجود الواجب عن ماهيته وينبغي ان يقدم هذا على الاعتراض
 السابقة لان هذا منع الدليل والاعتراضات السابقة معارضة والمنع مقدم على
 المعارضة وبما لا عتية من ان يقال لم لا يجوز ان يكون الموتر في وجود الواجب على قدر احتياجه
 الى موثر هو الماهية من حيث لا الماهية بشرط الوجود او بشرط عدمه ولا يلزم من وجود الواجب
 عن حرجه الاعتبار دخول المقدم للماهية من حيث لا لا موجود ولا معدوم على معنى
 انه لا يدخل احد منهما في مفهومها وهذا كما في الممكن فان ماهيته قابلة للوجود لا بشرط وجود
 آخر ولا يلزم التسلسل ولا يلزم ان يكون القابل للوجود معدوما ولا يلزم كون الشيء الواحد
 في ان واحد موجودا معدوما معا فغير الجواب ان يقال الماهية من حيث هي هي بل ان يكون
 علة لصفة مقولة لها كما ان ماهية الاربع من حيث هي هي علة للزوجيه اما كونها من حيث
 هي علة للوجود في حال والنار في مكان مقصدي عقله لان بلية العقل حاكمه بوجوب دفع
 ما هو علة لوجود موجود او العوض بالماهية القابلة للوجود من حيث ظاهر البطلان
 وذلك لان قابلية الوجود مستفاد الوجود بمنع ان يكون موجودا الامتناع حصولا
 بخلاف علة الوجود وايضا الماهية غير قابلة للوجود الاعيان ولا يلزم ان يكون لها
 وجود منفرد في الاعيان ولعارضها اعني الوجود ايضا وجودا فخرجه جمعا اجتماعا لظلال
 والمحل كالمسبب بالنسبة الى البياض وهو باطل لان كون الماهية موجودا واعتبار الماهية
 منفردة عن الوجود انما هو في العقل لان ان يكون منفك عن الوجود في العقل فان كونها في
 العقل وجود على كثر الكون في العين وجود عيني بل ان العقل من شأنه ان يعينها وجودها
 من غير ملاحظة وجود او عدم وعدم اعتبار التي ليس اعتبارا لعدم فاذن انصاف الماهية
 بالوجود امر عقلي للماهية انما يكون قابلة للوجود في العقل ولا يمكن ان يكون قاعلة لصفة خارجة
 عند وجودها في العقل فقط فان كابر عقله ودان لم لا يجوز ان يكون الماهية المقولة متبعية
 للوجود الخارجي بقول كلامنا ما هو واجب الوجود مقول في ماهية واجب الوجود
 لا بد وان يكون موجودا في الخارج او في العقل على قدر ان يكون مقصبة للوجود
 وكلا التسميتين باطل اما الاول فلا يلزم كون الماهية موجودة في الخارج مرتين واما الثانية
 فلانه يلزم ان يكون الوجود العقلي للماهية الواجب مقوما على الوجود الخارجي فيلزم ان يكون

٢٤٥

حسنة

عاقلة قبل واجب الوجود وهو محال قبل ان وجود الواجب زائد عما بهن وذل لان
وجوده اما الوجود كماله سابق للموجودات او غير الوجود فان كان الوجود يكون زائدا
على حقيقته اذ لو كان عينيا كان حقيقته عما غلب الوجود ووج لاح من لكون الوجود
معتبر في حقيقته مع اوله فان كان معتبرا كان حقيقته مع مركبه من الوجود والوجود
محال وان لم يكن معتبرا بل يكون تمام حقيقته هو الوجود عارض يلزم لكون حقيقته
الواجب منقوضه مقارنة للموجودات كلها يحتاج اليها كونها مائة بها وايضا يلزم لكون
تجوده بالعبر اذ لو كان من ذاته التي هي الوجود لكان الوجود مجردا في الكمالات ايضا واذا كان
الوجود الذي يتولد من ذاته منقوضا الى الغير كان ذاته ايضا منقوضا الى الغير وهو محال وكون
غير الوجود وح لا يلزم ان يكون وجوده عن ذاته وذلك لانه لا يخ من لكون الوجود حاملا
هنا اوله فان لم يكن حاصلا لم يكن الوجود حاصلا لا يشرح تصديق انه ليس له الوجود في الخارج
فلا تصدق انه كان ويكون له سلبها فيلزم ان لا يكون موجودا وان كان الوجود حاصلا فلما
ان يكون واخلافا ذلك الوجود الذي يضره عن ذاته او خارجا واول حال احتمال الوجود
فيكون الثاني يكون الوجود منه زائدا عما هو حقيقة الواجب وقد عرفت ان الوجود هو
الذي به التحقق برفع الرفع فتكون مابه المحقق هو الوجود زائدا عما حقيقة الله مع
وهو المطلوب والموجب ان وجوده كون خاص محالف لكون الكمالات في الحقيقة والكون
المطلق مقبول على كونه الخاص وعلى كون الكمالات بالشكل فتكون خارجا عن كونه الخاص
مستكما من الوجود والوجود عارض لازم لكونه الخاص ولا يلزم ان يكون حقيقة الواجب منقوضه
مقارنة للموجودات كلها وايضا لا يلزم ان يكون مجردا بالغير بل الوجود الخاص واما قوله
وقد عرفت ان الوجود هو الذي به التحقق قلنا ما عرفت ان الوجود هو الذي به التحقق بل
عرفنا ان الوجود هو التحقق وايضا قوله فتكون مابه المحقق هو الوجود زائدا عما حقيقة الواجب
هو المحقق لانه المحقق وبسبب ايضا لو كان الوجود عينيا في الواجب مطلق الوجود
متول على وجود الواجب والممكن من وقوعه فهو اما بالتواطؤ او بالشكل واوله هو
تساوي افراده في العوض وعدمه والغاي اما تركب ذاته او مقارنفة الكمالات في الخارج
بلا شرح اوله حاجة الى تفصيل لان الشكل على قسمين فاما كون بحسب السند والصدق

يلزم

ان يكون المعنى في احدهما اشدة لنفس ذاته كيباض الثلج مع ساض العاج وما يكون بحسب
وصف خارجي مثل الاولوية والتقدم لوجود الجوهر بالنسبة الى وجود العرض فانها متساوية
في معنى الوجود في الخارج لكن وجود الجوهر اولى واقدم لكونه قائما بذاته دون الموضوع لاشتر
ان الاشدة القسم الاول مركب من اصل ذكر المعنى وزيادة ابضائه فان ساض الثلج متفصل
على اصل المعنى متساوية الشئان والزيادة بحسب الوصف فاذا كان التشكيل ههنا من القسم
لاول يلزم التركيب وان كان من الثاني يلزم المقارنة او الترخ او الحاجة والجواب ان المقول
بالشكل سواء كان لا اختلافا فيه بالاشدة والضعف او بالاولوية وعدمها او بالسند والاشد
يكون خارجا عن حقيقة الافراد والوجود مقول بالشكل بالوجود المثلثة بالنسبة الى الكمالات
بل بالنسبة الى الواجب والممكن فتكون خارجا عن حقيقة وجود الواجب ووجود الممكن
الاختلاف في الشدة والضعف موجبا للمركب في الحقيقة لانه لا شدة ولا ضعف هو الوجود
المطلق لخارج عن حقيقة الموجودات التي هي افراده فلا يكون الشدة فيه موجبا للمركب حقيقة
الافراد الموصفة له ولا الاختلاف في الاولوية وعدمها والتاخر موجبا للتساوي
لافراد الحقيقة حتى يلزم احد الامور الثلاثة فان الافراد يكون شتى في الوجود
متخالفة بالحقيقة والاشد الى العوارض لا يوجب التساوي في الحقيقة فلا يلزم احد الامور
الثلاثة **راسم** والوجود من الكمالات العقلية لا يتناع استغنايه عن الحل وحصوله
فيه من الكمالات الثانية وكذا عدم بعضها تها والمأهية والكيفية والذاتية والوصف
والتنسية والفصلية والنوعية التشرح الوجود المطلق من الكمالات العقلية اما ما
الكمالات فلا يتناع استغنايه عن الحل لما عرفت انه زائد وما هو زائد عما غلب يكون قائما به
واما انه من الكمالات العقلية فلا يتناع حصوله في الخارج لانه لو كان حاصلا في الخارج
لكان وجودا فيه ويمتنع ان يكون الوجود موجودا في الخارج اذا الوجود في الخارج مالم يمتنع
معايير للوجود بوضو له الوجود وليس الوجود معزوم معاير لنفسه بوضو له الوجود وايضا
الموجود في الخارج ماله مطلق الوجود في الخارج وماله الوجود مغاير للوجود لان ماله الوجود
معناه مانع الوجود وتعلق الشيء بالشيء نفسه في تعابير المتسبين فيكون ماله الوجود مغاير
لوجوده فلا يكون الوجود ماله الوجود ولا لكان مغاير لنفسه وهو محال وايضا لو كان
الوجود موجودا في الخارج لكان له وجود في الخارج ووجوده ايضا موجودا ويلزم التسلسل

معها من غير ان يكون البياض في القسم
من البياض في القسم
اصل

من حيث ان يكون البياض في القسم
من البياض في القسم
اصل

المراد من الاستغناء

و

وهو محال والوجود من المعقولات الثانية لانه من المعقولات المستند الى المعقولات
 الاولى كالشبهة ما ليس له الوجود في الخارج موجود موشى او وجود بل الموجود
 انسان ونفس وشجر حجر غير هائم بلزم معلومة ذلك الموجود ان يكون لها وجود وكذا
 من المعقولات الثانية انه مستند الى المعقولات الاولى وليس له الوجود موجود موشى وكذا
 جهات الوجود والعدم الى الوجود والامكان والامتناع من المعقولات الثانية فانها امور
 مستند الى المعقولات الاولى ولم يوجبه الخارج ما يطابقها الى لم يوجد موجود موشى وجوب
 او امكان او امتناع وكذا الماهية من المعقولات الثانية فان الماهية تصدق على الحقيقة باعتبار
 ذاتها لا من حيث انها موجودة او معدومة وما يصدق عليه الماهية كالانسان والفرس من
 المعقولات الاولى والماهية مستند اليها من حيث في العقل ولم يوجبه الخارج موجود هو
 ماهية وكذا الكلية والجزئية والذاتية والوقعية والنسبية والفصلية والنوعية من المعقولات الثانية
 فانها مستند الى المعقولات الاولى في العقل ولم يوجبه الخارج موجود هو كل واحد او ذاتي
 او عرضي او فصل او نوع فذلك الامور من المعقولات الثانية وهي من الاعتبارات
 العقلية لا من الامور الموجودة في الاعدان **الامثلة** وللعقل الزيف غير التقصيص والحكم انها
 بالتناقض والاشكاله فيه وان تصور جميع الاشياء هي عدم نفسه وعدم الوجود بان يتجلى
 في الدهن مرفوعة وهو ثابت باعتبار قسم باعتبار ولا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس ثابت
 ولا تناقض ولهذا انقسم الموجود الى ثابت الدهن وغير ثابت فيه وحكم بينهما بالتمايز وهو
 لا يستدعي الهوية لكل من المتمايزين ولو من غير له هوية لكان حكمها حكم الثابت **المتشوخ للعقل**
 ان يعنى التقصيص بان يخصر هوية الدهن ويحكم بينها بالتناقض وذلك لان العقل يحكم بالتناقض
 بين التقصيص ويتوقف حكمه على تصور التناقض بين التقصيص وتصور التناقض بين التقصيص
 متوقف على تصور التقصيص للفرق بين التقصيص متوقف على تصورهما وله تصور
 وتعينهما وحكم بينهما بالتناقض ولا امتناع في ذلك اجتماع صور التقصيص في العقل ليس
 جميع بين التقصيص للفرق بين التقصيص ايستات تقصيص مشترك الاجتماع بينهما ودر عين ذلك
 الصورة العقلية لا يلزم ان تكون ساوية للصورة العينية في المعاني بل شوازية في صورة التقصيص
 في العقل ولا يخفى ان العقل متناقضان فلا يمكن الاجتماع بينهما باذ تصور العقل التقصيص معا
 يحكم التناقض بين التقصيص اي حكم باهما لا اجتماعا ولا يرفعان في العقل وللعقل ان تصور جميع

لاشياء

الاشياء موجودة كانت في الخارج او معدومة وان تصور عدم جميع الاشياء هي عدم نفسه
 وان تصور عدم الوجود بان يتجلى في الدهن صورة معلومة ويرفعه فتكون الوجود ثابتا
 باعتبار عقله في الدهن وتكون الموجود باعتبار انه رقيقة وهو لا يرتفع ولا يرتفع باعتبار
 قسم باعتبار فلي هذا يكون الضمير راجعا الى الوجود لا الى عدم الوجود ولكن ان يكون المراد
 منه ان عدم الوجود يكون ثابتا باعتبار انه متصور وفيها لعدم باعتبار انه رفع لعدم فلي هذا
 يكون الضمير راجعا الى عدم الوجود ولا يصح الحكم على الوجود من حيث هو ليس ثابت لانه لو صح
 الحكم عليه من حيث انه ليس ثابت يلزم التناقض وذكر لانه لو صح الحكم عليه من حيث هو ليس ثابت يلزم
 ان يكون ثابتا من حيث هو ليس ثابت وذلك لانه من حيث يصح الحكم عليه ثابت فتصدق ما ليس
 ثابت من حيث انه ليس ثابت يصح الحكم عليه وكل ما يصح الحكم عليه ثابت فالليس ثابت من حيث
 هو ليس ثابت ثابت فيلزم التناقض وفي بعض النسخ ذكره قوله ولا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس
 ثابت والاساقض قوله ولا يصح الحكم عليه من حيث هو متصور والتناقض اي يصح الحكم عليه
 الثبوت المطلق من حيث هو متصور اي ثابت في العقل لا من حيث هو ليس ثابت بل يلزم
 التناقض وانما يلزم التناقض من حيث هو ليس ثابت كما ذكرنا ولا منافاة بين الجاهل بين قوله
 ولهذا انقسم الى ولا حل ان العقل ان تصور جميع الاشياء انقسم الموجود الى ثابت الدهن
 غير ثابت فيه يجب ان يكون ما ليس ثابت في الدهن متصور لان قولنا الموجود اما ثابت
 في الدهن وغير ثابت فيه مقصده مفصلة والحكم بالانفصال بين الامرين يستدعي تصور الامرين
 فحجب ان يكون ما ليس ثابت في الدهن متصورا فلو لم يكن للعقل تصور جميع الاشياء هي سلب
 ما هو ثابت فيه لم يمكن ان تصور ما ليس ثابت في الدهن فالليس ثابت في الدهن ثابت فيه من حيث
 انه متصور غير ثابت في الدهن من حيث انه سلب لما هو ثابت فيه والدهن حكم بالتمايز وهو
 ثابت فيه وما ليس ثابت فيه باعتبار انها متصوران ثابتان فيه قوله وهو لا يستدعي الهوية لكل
 من المتمايزين اشارة الى جواب دخل مقدر ونسب ان الحكم باعتبار احد الشئين عن الآخر يستدعي
 ان يكون لكل من المتمايزين هوية في العقل مغايرة لهوية الآخر وحال ان يكون لما ليس ثابت
 ولا يلزم ان يكون ما ليس ثابت فيها لما هو ثابت من حيث انه ثابت وفيها له من حيث انه ليس ثابت
 ويصح ان يكون فيهم الشيء فيهما ولا يفرق الجواب الى الامتناع من الاستدعي ان يكون لكل من المتمايزين
 هوية مغايرة لهوية الآخر فان العقل يحكم باعتبار الهوية عن اللاهوية وليس اللاهوية هوية

حيث

علم

ولو كان العقل يحكم
 لا شئ من الثابت
 وما ليس ثابت لكان
 لكل من الثابت وما لا
 ثابت هوية في العقل
 مغايرة لهوية الآخر

والن سلكنا ان لكل من المتعارفين هوية مغايرة لهوية الآخر فمن هوية ما ليس ثابت حكمها حكم
الثابت من حيث هو هوية تكون ضالعا في الاعتبار ويكون نسبة لها باعتبار انها ليست ثابتة
ولا منع ان تكون الشيء فيها الغير هو وضعها له باعتبار انه اذا كانا من الامور العقلية
لا يصلح واذا حكم الذهب على الامور الخارجية مثلها وجب المطابق صحة والا
ولا يكون صحة باعتبار مطابقة لما في نفس الامر لا مكان تصور فلو اذ الشرح
حكم الذهب فربكون بامور خارجية على مثلها الى على الامور الخارجية كما حكم بالحيوان على الانسان
وجوب ان يكون حكم الذهب مطابقا للخارج اي يجب ان يكون الانسان حيوانا في الخارج
اذا كان الحكم محجبا وقد يكون الحكم بالامور العقلية على الامور العقلية كقولنا النوع كل وشي
السدرين لم يجب مطابقته للحكم العقل للخارج اذ ليس في الخارج امكان ونوع وكل واحد واحد
صلى على الآخر حسب الخارج حتى يكون حكم الذهب مطابقا له والصحيح من هذا الحكم باعتبار
مطابقته لما في نفس الامر لا باعتبار مطابقته لما في الخارج لما ذكرنا ولا يجب مطابقته لما حصل
في العقل من الصور التي تكون لتلك الامور العقلية لانه يبين ان تصور الذهب الكوارث فانه
قد تصور كون الانسان واجبا مع انه ممكن فلو كان صحة الحكم باعتبار مطابقته لما في الذهب
من الصور كان قولنا الانسان واجب صادقا لان له صورة في الذهب وهذا الحكم مطابق
لاصلح ثم الوجود والعدم قد يجلان وقد يرتبط بهما المحمول والحمل يستدعي احدا في الطرفين
من وجهه وتعارفهما من جهة الآخر فيكون احدهما وقد يكون ثالثا الشرح الوجود
والعدم لحمل كل منهما على اثنائه اثنى الوجودات والعلاقات بالتواطؤ وقد يجلان على الماهية
بالاستقاف كقولنا الانسان موجود وغيره اليارب معدوم وقد يرتبط بالوجود محمول على الخا
وبالعدم محمول على السلب فيقال الانسان يوجد كائنا وانسان بعدم عنه الكتابة قوله
والحمل يستدعي الحمل المواظاة مستدعي الخا الطين الى الموضوع والحمول من وجهه اي من
الذات لانها لو لم تحدد من جهة الذات لما صح ان يقال احدهما هو الآخر اذ منع ان يكون الثبات
للتعابر في الذات احدهما هو الآخر ويستدعي تعابرا الطرفين من وجهه اخرى هي حيث الموضوع
لانها لو لم تتعابر كان للحمل هذا لانه يكون قولنا السواد لون يشابه قولنا السواد سواد
اللون لون وايضا لو لم تتعابر لما صح حمل حسب المعنى لان الحمل نسبة والنسبة اقصى تعابر
المتشبهين بوجهه اذ عرفت ذلك فيقول اذا قلنا ج ليس معناه ان حقيقة ج بعضها حصة ج

لا تسمى الذات

على الاحتمالية
مثل قولنا الانسان
ممكن وقد يكون حكم
بالامور العقلية

بل معناه ان الشيء الذي يقال له ج يقال له ج فانه لا يخفى ان الشيء هو الذات وما به التعابر هو
موضوع او مفهوم او كلاهما وما به لا يخفى ان يكون احدهما وقد يكون اسما ثالثا متعابرا لهما
شال ما به لا يخفى الذي يكون عين الموضوع المثلث شكل شال ما به لا يخفى الذي يكون عين المحمول
الشكل مثلث شال ما يكون له لا يخفى معار لهما قولنا الكاتب صاحب الاصل والسفار لا يستدعي
قيام احدهما بالآخر ولا اعتبار عدم القيام في القيام لو استدرعنا الشرح هذا جواب دخل من يد
مقرر ان يقال ان الوجود والعدم متع حملهما على شيء ذكرنا لعل قولنا السواد موجود فلا ح
اما ان يكون السواد نفس كونه موجودا او مغايرة فان الاول كان قولنا السواد موجود
جاريا يحكي قولنا السواد سواد كوجود موجود ومعلوم انه ليس كذلك لان الاول منفرد
والثاني ههنا وان كان الله فهو باطل من وجهين الاول انه اذا كان الوجود قائما بالسواد
نفسه ليس بوجوده والا لكان البحث فيه ولكان الشيء الواحد بالاعتبار الواحد موجودا
موتين واذا كان كذلك كان الوجود قائما بالذات ليس بوجوده لكن الوجود صفة موجودة
ولا نسب الواسطة من الموجود والمعدوم وانتم انكرتموها في كون الصفة الموجود حالة
في محل معدوم وذكر غير معتول اذ لو جاز ذلك لكان ان يكون محل هذه الالوان والحال كذا في
موجودة وذكر لوجب السلك وجود الاحسام وموضوع النسبة والله انه اذا كان الوجود
مغايرة للماهية كان اسم السواد غير مع الموجود فنقولنا السواد موجود حكم بوجهه الاسم
وهو محال فان قلت ليس المراد من قولنا السواد موجود ان اسم السواد مع الموجود
بل المراد ان السواد موصوف بالموجودة فليست تنقل الكلام الى مع الموصوفه فانه اما ان يخ
مع السواد مع الموصوفه بالموجود فيكون قولنا السواد موصوف بالوجود جاريا يحكي قولنا
السواد سواد واما ان يكون مغايرة فالحكم على السواد بانه موصوف بالوجود حكم لاشئ لا بوجه
ان يقال المراد من قولنا السواد موصوف بالموجودة موصوف بتلك الموصوفه ويلزم التسلسل
وهو محال او رفع الموصوفه رح بطل قولنا السواد موجود على تقدير كون الماهية غير الموجود
مقررا لموجب ان يقال ان من تعابر المحمول والموضوع قيام احدهما بالآخر فانا اذا قلنا المحمول
جسم لا يلزم قيام الجسم بالحيوان مع تعابرهما وايضا لا يستدعي كون الوجود قائما على تقدير كون
التعابر القيام اعتبار عدم المحمول القيام مع الموضوع حتى يلزم ان يكون السواد في نفسه معدوما
ويلزم قيام الوجود بالمعدوم بل السواد الموضوع هو السواد نفسه لا السواد الموجود او السواد

كان

بالسواد

لاشياء كونها معدومة
الشيء لا يتصف بالشيء
بشيء

بصحة العود انه لو صح الحكم عليه بصحة العود فالاشارة العقلية بصحة العود ان كانت الى صورته
 التي في الذهن فيستحيل وقوعها في الاعتبار وعلى تقدير وقوعها لم يكن معارضة لانتمثال المودوم
 الذي هو في ذاته معاكس لانفسه وان كانت الى ما يمثل الصورة التي في الذهن وما يمثل الصورة التي في الذهن
 لا يلزم ان يكون ذلك المودوم بعينه فيلزم ان يكون كل ما يمثل معاكس فان الصورة التي في الذهن
 ما تمثلها اشياء كائين وان كانت الى نفس ذلك المودوم ولا مودوم له فيستحيل الاشارة اليه بصحة العود
 فلا يصح الحكم عليه بصحة العود فلا يصح عوده ولا كان الحكم عليه بصحة العود صحيحا وقد
 بينا انه غير صحيح في الحاصل ان القول بصحة العود يؤدي الى القول بان كل مستأنف معاكس
 او القول بان المودوم حال العدم له هوية ثابتة وكلاما باطل فالقول بصحة العود باطل
 فان قيل قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه فلا يخفى اما ان يكون هذا الحكم صحيحا او لا فان كان الاول
 فقد صح الحكم عليه واذا صح الحكم عليه صح الاشارة اليه فلا يمنع الحكم عليه بصحة الاعلى وان لم يكن
 هذا الحكم صحيحا فليكون نفسه وهو قولنا يصح الحكم عليه بصحة العود صحيحا وهو المطلوب
 اجيب بان هذا الحكم صحيح فوله فان كان صحيحا فقد صح الحكم على المودوم فليكن المودوم من جهة
 هذا الحكم صحيحا الحكم على المودوم فان هذا الحكم حكم على الحكم بصحة العود لا على المودوم فان قيل
 هذا الدليل معارض بان نقول المودوم ليس له هوية ثابتة فيكون عوده امتناع الاشارة اليه
 فلا يصح الحكم عليه بامتناع العود لانه لو صح الحكم عليه بامتناع العود فالاشارة العقلية امتناع
 العود ان كانت الى صورته التي في الذهن فيلزم عدم وقوعها ولا يلزم منه امتناع عود المودوم
 وان كانت الى ما يمثلها وهو كغيره فيلزم امتناع كل مستأنف وان كانت الى نفس المودوم ولا هوية له
 فيستحيل الاشارة اليه بامتناع العود فلا يصح عليه بامتناع العود فلا يمنع الحكم عليه والاصح
 الحكم عليه بامتناع العود وقد قلنا انه منع والحاصل ان القول بامتناع العود يؤدي الى امتناع
 كل مستأنف او القول بان المودوم حال العدم له هوية ثابتة وكلاما باطل فالقول بامتناع
 العود باطل احبب بانه لا يستحيل الاشارة اليه بامتناع العود لان الاشارة بامتناع العود
 لا توقف على هويته الثابتة فان ما لا هوية له يجوز ان يشار اليه بامتناع العود بخلاف الاشارة
 بصحة العود اليه فان ما لا هوية له يستحيل اشارة اليه بصحة عوده فان امتناع العود لاجل عدم
 هويته الثابتة فيجوز ان يشار اليه بامتناع العود بسبب عدم هويته الثابتة وصحة العود
 لا يكون لاجل عدم هويته الثابتة فلا يجوز ان يشار اليه بصحة العود لاجل عدم هويته الثابتة

في المبدء

لكنهم

البيان

والحاصل ان صحة الحكم بامتناع العود عليه باعتبار ان صورته حاصلة في الذهن وامتناع العود
 باعتبار انه في نفس الشخص لا هوية له يقبله العقل اما صحة الحكم بصحة العود باعتبار ان صورته في الذهن
 وصحة العود باعتبار ان في نفس الشخص لا هوية له غير متصور ولا يقبله العقل الثاني لو اعيد المودوم
 يكون اعادته وجوده عينيه الذي هو المبتدأ بعينه فيخلل لعدم بين الشيء ونفسه وخلل لعدم
 بين الشيء الواحد ونفسه غير معقول الثالث لو جاز اعادته المودوم ان يوجد مثله بلا عينه مبتدأ
 في وقت اعادته فانه اذا جاز ان يوجد في من افراد ماهية نوعيه لا يكون نوعها محصور في شخص
 مكلف بعوارض شخصية بعد العلم حاز ان يوجد ابتداء بطريق الاولي فلم يبق فرق بين المعاكس
 والمثل المبتدأ فان الفارق بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها الشخصية لعدم الاختلاف
 فيها فان فرق بان المثل ليس هو الذي عدم والمعاكس هو الذي عدم فمقدور ان المودوم في حال
 العدم يشار اليه وكل ما يشار اليه فهو ثابت وهو محال فلم يبق بينهما فرق فيكون المبتدأ معاكسا
 لهف الرابع لو اعيد المودوم لصديق المتقابلان معا والثاني ظاهر الغسائي بيان الملازمة
 انه لو اعيد ما زال عنه الوجود فالوجود الثاني اما ان يكون عن الوجود الاول او غير فان
 كان الثاني لم يكن المودوم بعينه معاكسا لان ما وجد ثانيا يكون موجودا في الاول وان كان الاول
 فكون ذلك الشيء بعينه مبتدأ ومعاكسا معاكس صديق المتقابلان عليه الخامس يختص بامتناع
 عود الزمان لا يخفى اما ان يكون بين المعاكس والمبتدأ مغايرة او لا فان كان الثاني يلزم ان لا يكون
 المعاكس معاكسا بل مبتدأ هذا خلاف وان كان بينهما مغايرة فلا يكون المغايرين بالماهية والوجود
 ولما كان ما قبل القبلة والبعدي فيلزم ان يكون المبتدأ في الزمان المنعدم والمعاكس في الزمان المتأخر
 فيلزم ان يكون الزمان زمانا هو زمان عود الزمان الثاني ويلزم التسلسل وتقابل ان يقول
 على الاول الاشارة العقلية بصحة العود الى ما تمثل صورته التي في الذهن قوله وما يمثل الصورة
 التي في الذهن لا يلزم كونه ذلك المودوم بعينه قلنا انه لا يلزم ان يكون ذلك المودوم بعينه
 ولكن لا يلزم منه امتناع كونه ذلك المودوم فان عدم النزوم لا يقتضي لزوم رجوعه حاز ان يكون
 ذلك المودوم وهو المطلوب فان كلامنا في جواز العود لا وجوبه واما قوله فيلزم ان يكون
 كل ما يمثل معاكس فليكن لا يلزم من عدم لزوم كونه ذلك المودوم بعينه لزوم ان يكون كل ما يمثل
 معاكسا وعلى الثاني ان جواز العود يستلزم جواز كون الشيء موجودا ثم معدوما ثم موجودا فان
 عديم يخلل لعدم بين الشيء ونفسه هذا المعنى فلا يتم انه على معقول والى عديم يخلل عديم حتى
 تصور

بوجه مثله جاز

فيكون المودوم في العدم

آخر

وتوزع انه لو اعيد الزمان

العدم

وكانت هذه هي الطريقة التي كان بها
العلماء في ذلك الوقت في التعامل مع
المسائل الفلسفية واللاهوتية

اولا ثم نعلم عليه ثانيا وعلى الثالث انه لا يلزم من جواز وقوع مثله وقوع مثله حتى يلزم ان لا يكون
فوق من المستلزم والمعاد وليس سلم يجوز ان نفرض بينهما بعض العوارض وايضا لو كان هذا
الدليل محضا يلزم جواز وقوع محض ابتدائي فليس مذكور في فرف بينهما وعلى الرابع
لم يجوز ان يكون الشيء الواحد جيبه بصدق عليه المتقابلان باعتبارين وعلى الخامس
لان جواز اعادته كل معدوم الاصل ولكن ما امتناع العود لامر لازم للماهية الشرح
لما فرغ من الاحتجاجات على امتناع العود اشار الى الجواب استدلال من زعم انه يجوز
نفي الاستدلال ان الشيء بعد العدم ان كان متعاقبا للماهية او الشيء من لوازمه ان امتناع وجوده
مستلزم وان كان متعاقبا لا يلزم فبعد زوال الشيء بول الامتناع نفي الجواب ان المعدوم
بعد العدم امتنع الوجود وذلك لان امتناع الماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود وهذا
الوصف امر لازم للماهية بعد العدم وامتناع الماهية بعد العدم بسبب هذا اللان الامتناع
امتناع الماهية مطلقا ولغايل ان يقول ان موضوع الماهية بالعدم بعد الوجود
لازمة للماهية من حيث هي فانه في حالة الوجود انك هذا الوصف عنها ولو كان لانها
امتنع انفكاك عنها وليس سلم انه لازم لها ان الماهية الموصوفة بهذا الوصف
امتنع الوجود وذلك لانها لا تكون الماهية الموصوفة بالوجود بعد العدم واجبة الوجود
ومتنع العدم كذلك لا يكون الماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود امتنع الوجود واجب
العدم بل هو قابل الوجود والية الاشياء بقوله نعم وهو هو عليه الاصل وسمية
الموجود الى الواجب والممكن ضرورة ووردت على الموجود من حيث هو قابل للتقدير
الشعور الموجود اما ان يكون حيث اذا التفت اليه من دون المنافي الى غير ذلك
الوجود اولاد الاول هو الواجب والثاني هو الممكن وهذه التسمية ضرورة لا تستلزم
برهان ودر ووردت على الموجود من حيث هو هو اي الموجود بشرط الذي هو قابل
للتقدير وعدمه لا الموجود المتقدير فان الموجود بشرط ان يكون مع تيدكا لوجوده وان كان
او بشرط ان لا يكون معه فبد يستحيل ان ينقسم الى الاقسام المتباينة لان مورد التسمية مشترك
بين الاقسام والموجود بشرط اولئك لم يكن مستقرا بينهما الاصل ولكن على الممكن بالمكان
الوجود على الماهية لا اعتبارا بالعدم والوجود الشرح هذا الجواب عن اعني ارض على القول
بالامكان نفي الاعتراض ان يقال القول بالامكان امتنع لان المحكوم عليه بالامكان اما ان يكون

موجود او معدوم فان كان موجودا او حال الوجود لا يقبل العدم استحال الجمع من الوجود
والعدم واذا لم يقبل العدم امتنع حصول امكان الوجود والعدم وان كان معدوما فهو
حال العدم لا يقبل الوجود واذا لم يقبل الوجود امتنع حصول امكان الوجود والعدم
واذا امتنع خلوات الشيء عن الوجود والعدم وكان كل منهما شافيا للامكان استحال حصول
الامكان للشيء فالقول بالامكان امتنع نفي الجواب ان يقول التسمية في قوله المحكوم عليه
بالامكان اما ان يكون موجودا او معدوما ليست لخاصة لان المذهب منه ان المحكوم
عليه بالامكان اما ان يكون مع الوجود او العدم وهذا قسم لغوي وهو ان لا يكون مع احدهما
وهو ان يكون الحكم بالامكان على الماهية من حيث هي لا مع اعتبار العدم او الوجود حتى يلزم
المعدوم المذكور فان حال الماهية ليست تخصص في حال الوجود او حال العدم لان هذا
الحالين عند اعتبار الماهية مع الشيء اما عند اعتبارها لا مع الشيء يكون الماهية وحدها
ولا يكون موجوده ولا معدومه والماهية من حيث هي هي قابلة للوجود والعدم فلا يستحيل
الحكم عليها بالامكان الاصل بل الامكان قد يكون اللفظ المغفل وقد يكون مطلقا باعتبار
ذاته الشرح لما اجاب عن الاعتراض اراد ان لعن ماهية الامكان من حيث انه اعتبار
عقل السند في هذه الشبهات الواردة على الامكان اعلم ان الشيء قد يكون مقبولا باعتبار ذاته
ينظر فيه العقل ويعتبر انه موجود او معدوم وقد يكون اللفظ المغفل في فعله ولا ينظر العقل فيه
بل ينظر فيه فيما هو اللفظ المغفل مثلا العقل في فعل السماء بصورة فعله فتكون الصورة العقل
السماء اللفظ المغفل في فعله للسماء وتكون مقولة السماء ولا ينظر في الصورة التي بها يعمل
السماء والحكم عليها بالحكم العقل فتكون الصورة ان المعقول هو السماء ثم اذا نظر في الصورة
وجعلها مقولة باعتبار ذاتها منظورا فيها اللفظ في النظر عن غيرها وجعلها عرضا قايما بحال
هو العقل منها وجوده وهكذا الامكان قد يكون اللفظ المغفل في فعله بها تعرف حال الممكن
في ان وجوده كيف يعرض للماهية ولا ينظر كون الامكان موجودا او غير موجود حوفا
او عرضا او واجبا او ممكنا وقد يكون مقبولا باعتبار ذاته فينظر وجوده او امكانه او وجوبه
او جبروته او عرضيته ولا يكون بهذا الاعتبار امكانا للشيء بل كاف عرضا في حال هو العقل
ويمكن ذاته وجوده عن ماهيته ومن حيث هو اما ان لا يوصف بكونه موجودا
او غير موجود ممكنا او غير ممكن واذا اوصف بانه من ذلك لا يكون امكانا بل هو امكان آخر

الاصول وحكم الذهن على الممكن بالامكان يجب ان يعنى مطابقة لما في العقل لان الامكان
 على الشرح هذا جواب اعتراض على ان الامكان اعتبار عقلي ثابت في الالهي الحق
 في الخارج بقدر الاعتراض ان حكم الذهن بالامكان لا يحل ان يكون مطابقا للحكم عليه اولا فان
 لم يكن مطابقا كان حراما وكان حاصلا ان الذهن حكم بالامكان على ما ليس نفسه ممكنا وان كان
 مطابقا كان الشيء نفسه ممكنا فكون الامكان متحققا في الخارج بقدر الجواب ان يقول حكم الذهن
 على الممكن بالامكان يجب ان يعنى مطابقة لما في العقل لان الامكان اعتبار عقلي وقدره ان
 الحكم بالامكان العقلية على الشيء يجب ان يكون مطابقا لما في الخارج بل يجب ان يكون مطابقا لما
 في نفس الامر باعتبار العقل وقد وقع في بعض نسخ المتن هكذا وحكم الذهن على الممكن بالامكان
 اعتبار عقلي يجب ان يعنى مطابقة لما في العقل وهو غير مستقيم لان حكم الذهن اعتبار عقلي
 سواء كان بالامكان على الممكن او غير الامكان على غير الممكن لان الحكم من المعقولات الثانية ولو كان
 كون حكم الذهن اعتبارا موجبا لوجود اعتبار مطابقة لما في العقل لكان جميع الاحكام يجب
 ان تكون مطابقا لما في العقل وليس كذلك فان الحكم بالامكان لا يحل ان يعنى مطابقة
 لما في الخارج والعبارة المستقيمة ما اوردناه ولعل الجواب الاخر هو من الناحية **الاصول**
 والحكم حاجة للممكن ضروري وخفاء التصديق خفاء التصور غير فذلك **الشرح** الممكن لما كان
 كل من رتبة الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية احتاج في رتبة احد رتبة على الآخر الى مرجح
 يرجح فالحكم بان الممكن يحتاج الى مرجح يرجح احد رتبته على الآخر ضروري الاحتاج الى برهان فان
 كل عقلي تصور الممكن والحاجة حكم بالضرورة انه يحتاج الى المرجح قوله وخفاء التصديق للحاجة التصور
 غير فذلك اشارة الى جواب دخل مقدر بمرم اننا لما عرضنا لهذا القضية على العقل مع قولنا الواحد
 نصف الاثنين وجدنا التناقض بينهما فان الاولى فيها خفاء بالنسبة الى الثانية والتناقض بينهما
 الخفاء والظواهر يدل على ان الاولى غير ضرورية بقرينة الجواب ان الضرورية بان تكون التصديق
 بها خافيا بسبب خفاء التصورات الواقعة فيه وخفاء التصديق بسبب خفاء التصورات
 غير فذلك في كونه ضروريا فان التصديق الضروري يدور على تصور لم يكن مكنه **الاصول**
 والموتيرة اعتبار عقلي **الشرح** هذا جواب عن شبهة واردة على ان الممكن يحتاج الى الموتيرة
 لقرينة شبهة انه لو احتاج الممكن الى الموتيرة لكانت الموتيرة في ذلك الاثر اما ان يكون وصفا بوجوب
 اولا وانما ان باطلان القول بالموتيرة باطل اما بيان باطلان الاول فلان الموتيرة لو كانت بوجوب

فاما ان يكون نفس الموتيرة لا اثرا وعينها والا اول والثاني باطل لانها نسبة بينهما والنسبة بغايب
 كلا من المتضمنين وكذا الثالث لانها لو كانت معبرة لهما لكانت ممكنة فترفع توقفا على المتضمنين
 وفيما عنيها والموقوف على الغيب ممكن فمقتضى الموتيرة الموتيرة زائدة ويلزم التسلسل
 ولما بيان باطلان الثاني وهو ان لا يكون بوجوبه فلان الموتيرة بقبض الالموتيرة التي تصحح حلالها
 على المعذور والمحول على المعذور غير ثابت فتكون الالموتيرة غير باقية فتكون الموتيرة باقية
 بقدر الجواب ان الموتيرة امر اضافي اعتباري مست في العقل عند وقوع صدور الاشياء عن الموتيرة
 فان العقل ذكر بقضية موت امر في العقل في الموتيرة كما في سائر الاضافات **الاصول** الموتيرة
 بوجوبه الاثر من حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم **الشرح** هذا ايضا جواب
 عن شبهة اخرى واردة على ان الممكن يحتاج الى الموتيرة بوجوبها ان الموتيرة اما ان بوجوبه الاثر حال
 وجوده الاثر او حال عدمه والا اول باطل لاستحالة تحصيل الخاصل وكذا الثاني لان حال عدم
 الاثر ولا ثاني لان الثاني ان كان عين حصول الاثر عن الموتيرة لا اثر فلا شيء وان كان مغاير
 والحكم فيه كاللزام الاثر بقرينة الجواب ان الموتيرة لما بوجوبه الاثر من حيث هو موجود ولا من حيث
 هو معدوم فان قيل في هذا يلزم الواسطة وهو محال احبب باننا نقل ان الماهية حالا
 غير حال الوجود والعدم حتى يلزم الواسطة بل نقول ان الموتيرة بوجوبه الماهية من حيث هي لاه الماهية
 من حيث هي موجودة او معدومة والماهية من حيث هي غير الماهية من حيث هي موجودة او معدومة
 وان كانت لا على احد من فانه قيل اذا كان الماهية لا تنفك عن احد مما هو الاثر الاثر عن
 احدي الطرفين فليعلم ان الموتيرة لا تنفك عن احد مما هو الاثر الاثر عن احدي الطرفين فليعلم ان الموتيرة لا تنفك
 فليس يمنع ان يورث الموتيرة الاثر في زمان وجوده الاثر لان الموتيرة لا تنفك عن احد مما هو الاثر الاثر عن
 اريد انما رتبة الزاوية للاثر بالنسبة الى الموتيرة في حال وجوده الاثر فان الموتيرة لا تنفك عن احد مما هو الاثر الاثر عن
 موجود ولا من حيث هو معدوم **الاصول** وقائمين الموتيرة الماهية والحقه وجوب الحق
الشرح هذا ايضا جواب عن شبهة ثالثة واردة على ان الممكن يحتاج الى الموتيرة بوجوبها ان
 الموتيرة اما ان يورث الماهية او الوجود او اقصا الماهية بالوجود والا اول محال للماهية
 لو كانت سابقا للغيب يلزم عدمها عند عدم ذلك الغيب لان ما بالغي يلزم من ارتفاع الغيب ارتفاعه
 فلو كان السواد سوادا بالغي يلزم ان لا يكون السواد سوادا عند عدم ذلك الغيب وهو محال
 لان السواد تحصيل لمرجح لا يكون سوادا سواء كان ارتفاع ذلك الغيب او لم يرتفع وكذا التام

كما قال بعضهم

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, featuring dense cursive script and some marginalia.

جلد ۱۰

وعددها السور ان لكل شئ فرضا كليا او جريا حقيقيا موهبا هو في مقابلة لجميع ما هو في مقابلة
الاعتبارات اللازمة كانت او مفارقة مثلا الانسان من حيث هو انسانيه مقابلة لجميع ما هو في
نفسه من الاعتبارات لازمة كانت او مفارقة مثل الوجود والعدم والوحد والكتي والكل والجزء
والعموم والخصوص الى غير ذلك من الاعتبارات فان الانسان في نفسه موجود ولا معدوم
ولا واحد ولا كثير ولا كل ولا جزء ولا عام ولا خاص اي لا يدخل في شئ من هذه المفاهيم وان كان لا ي
عنها ولو دخل احد هذه الاعتبارات في مفهومه لما صدق الانسان على الانسان المعدوم
ولو دخل الوحدة في مفهومه لما صدق على الانسان الكثير وكذا لو دخل الجزئية او الخاصية
في مفهومه لما صدق على الكل العام فالماهية في نفسها شئ واحد من هذه الاعتبارات
شئ لا يصدق احد هذه الاعتبارات عليها الا بضم زائد او ما كونها ماهية فبذلك فان
الانسان انسان بذاته لا في شئ اخر بخلاف البه والاشنان واخذ لا يذاته بل بضم صفة الوجود اليه
الماهية اذا اخذت مع عارض يكون مقابله للماهية مع صدور كل العارض مثلا اذا اخذ الانسان
مع الوحدة يكون مقابلا للانسان مع الكثرة وكذا اذا اخذ مع الخصوص يكون مقابلا للانسان
مع العموم والماهية من حيث هي ليست الماهية فان الانسان من حيث هو ليس الانسان فان
سئلنا عن الانسان بطريق النفس مثلا هل الانسان الف او ليس له ما كان الجواب لا السلب
اي شئ كان على ان السلب قبل الطبيعة لا يوردها الى ان يقال ان الانسان ليس من حيث هو
انسان بالف والاشنان من الاشياء ولا يقال ان الانسان من حيث هو انسان ليس بالف فان هذه
الصفة لا يكون للاجباب العدولي وح يصير معنى قولنا الانسان من حيث هو انسان هو ليس
بالف اي شئ هو الف وهذا غير مستقيم فان الانسان من حيث هو لا الف ولا الف الا الف على
الصفة الاولى فانها لا يكون الا السلب وهو يكون المعنى الانسان ليس من حيث هو انسان بالف
ولا يلزم منه ان يكون من حيث هو لا الف هذا اذا استلطنا عن الانسان هل مفهومه مفهوم
الف او ليس واما اذا استلطنا هل هو موصوف بالف او ليس فانه يجب ان يقال انه موصوف بالف
على تقدير انصافه به وان يقال انه ليس موصوف فانه على تقدير عدم انصافه به لا يصلح وقد
يوجد الماهية بمعدوداتها ما عداها حيث لو انضمت اليها شئ كان زائدا ولا يكون متولدا على ذلك
الحق وهو الماهية بشرط لا شئ ولا توجد الا في الانسان وقد توخذ بشرط شئ وهو كمال طبيعي موجود
في الخارج هو جزء من الاشخاص وصلى في مجموع الحاصل منه وما ايضا في الباطن والكله للعوارض

هذا ما في قوله الانسان من حيث هو انسان
فان الانسان من حيث هو انسان ليس بالف
فان الانسان من حيث هو انسان ليس بالف
فان الانسان من حيث هو انسان ليس بالف

هذا ما في قوله الانسان من حيث هو انسان
فان الانسان من حيث هو انسان ليس بالف
فان الانسان من حيث هو انسان ليس بالف
فان الانسان من حيث هو انسان ليس بالف

يقال لبقا على مطلق التركيب عقلا وهذا هو شأن هذه اعسارات شئ بنفسه كحصوله في كل ماهية
بمفعوله التوسيع الماهية من وجوده ان من حيث هو معدوداتها جميع حيث لو انضمت اليها
شئ منه كان زائدا عليها ولا يكون الماهية الماخورة على هذا الوجه متولدا على الحق والحاصل
من الماهية الماخورة على هذا الوجه ومن الزوايد فانه بهذا الاعتبار يكون الحق مع ما فيها
ومن الزوايد وما تركب الشئ منه ومن حيث لا يكون محولا على الشئ والماهية بهذا الاعتبار
ليس مجرد الماهية بشرط لا شئ والماهية بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج لان الوجود الخارجي
ايضا من العوارض ويرد صفت مجرد عنها ولا يوجد ايضا في الذهن لان الوجود في الذهن
الضامن للعوارض الالهي الا ان يقع في مجرد العارض حسب الاوافق الخارجية فقط راجح كون
موجوده في الذهن وقد يوجد الماهية من حيث هو من غير النفاذ الى ان يقال ان شئ او لا
بل يفتقر الى مفهومها من حيث هو موهبا ومنه الماهية لا بشرط شئ والكل الطبيعي وهو موجود
في الاعيان لانه جزء من الشخص الموجود في الخارج فاهو جزءه اما الماهية من حيث هي تكون الكلي
الطبيعي موجود في الخارج او الماهية مع قيد وبعود الكلام فاما ان تنسب الماهية من حيث هي
فيحصل المطلوب اولم ينسب راجح يلزم التسلسل وهو محال ولا يلزم ان يكون الشخص راجح
امور غير مبنية بالفعل وعلى تقدير جواز التسلسل يلزم المطلوب لانه اذا كانت الماهية من حيث
هي متباعدة بالتبعية الغير المتناهية موجودة كون الماهية موجودة راجح لا يكون معا قديرا
ولا لكان داخل في التبعيد الغير المتناهية وخارجا عنها ولزم ان لا يكون جملة التبعيد جملة التبعيد
وهو محال فتعين ان لا يكون معا قديرا فتكون الماهية من حيث هي اعني الكل الطبيعي موجودا
في الخارج وهو محمول على الحاصل منه وما ايضا في الباطن من التبعيد والكل هو الطبيعي الف اذا حصلت
في العقل عارض لها الكلي الا ان الكلي يوصف في الخارج اذا ليس على ان يكون امر موجود بعينه في ذاته
فان الانسانية التي في زيد ان كانت بذاتها الموجودة لا يقع لها موجود في غير مكان ما يوصف
لهذه الانسانية في غير مكانه بحالة يوصف له في زيد فليزمن من هذا ان يكون ذات واحد فذا صغ
فيها الاخذاء وليس على ان يوصف الكلي للطبيعة الموجودة في الخارج بل اذا حصلت في العقل
يوصف لها الكلي فالمعقول من الكلي الطبيعي هو الكلي وليس كليه الصورة العقلية لاجل انك على
فانما بهذا الاعتبار صورة جبرية في نفس جبرية في هذا الاعتبار يكون جبرية بل اعتبارا مطابقا
لكثير من الكلي ويجوز ان يكون شئ واحد باعتبار كليا باعتبار جريا والحق بالمطابقة انما

معدوداتها

الطبيعي

مع الرجوع الخارج
من الكلي الطبيعي ليس
بل المعقول له

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذريةهم باحسان
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذريةهم باحسان

اذ اسبق الى النفس اي واحد من تلك الصور يقع عنه هذه الصور بعينها واذ اسبق واحد
 فاشترط النفس هذه الصورة لم يكن لما عداه باقية النفس بصورة اخرى ولو سبق الى النفس غير
 الذي نرضه ولا في الاصل من هذه الصور بعينها فاحد في المطابقة والصورة العقلية
 هذا الاعتبار هو الكمال واما باعتبار انها صور في نفس جارية في جارية متدرجة تحت
 كل تصور في هذه الصور وصورة اخرى في تلك النفس او في نفس اخرى والكل الصافي
 في هذه الصور باعتبار هذه الصور وان تسمي الى تلك الصور التي في النفس وهذه الصور متدرجة
 الى امور خارجة عما في النفس من تلك الصور فان قيل لو كانت الصورة من حيث
 في الصورة في النفس متدرجة تحت كل تصور في تلك الصورة عقلية وتلك الصور ايضا
 بهذا الاعتبار جارية متدرجة تحت كل تصور في تلك الصور ويلزم التسلسل حسب ان التسلسل
 انما يلزم ان لو اعتمد العقل الصورة من حيث في صورة في نفس جارية وليس يلزم ان نعتمد العقل
 كل واحد معنونه على هذا الوجه مستطاع التسلسل باعتبار العقل كما في سائر الاعتيادات
 والصور العقلية في نفسها وكونها كلية في آخرها لكل من حيث هو كشيء ومن حيث هو انسان
 او فرس في آخرها لكل من حيث هو كشيء هو الذي لا يقع نفس تصور من وقوع الشك فيه من غير
 ان ينظر في موضوعه الى انسان او فرس فان هذا الانسان او الفرس عين جدار الكمال واداهل حد
 الكمال لكن الكمال موضوع للانسان وغيره والكل العارض هو الكمال المنطقي لا تحت في المنطق
 لان المنطق بحث عن الكمال من حيث هو كشيء من غير ان يتناول في طبيعة من الطبايع والمركب من الماهية
 اي الصور العقلية والكل العارض بها هو الكمال العقلي وتوسعة الماهية لا بشرط في الطبيعة والصورة
 الخاصة متباني العقل كليا طبعيا كونها متسوية الى الطبيعة وموضوعه الكلية كانت انما يكون
 يكون موضوع الكمال الكلي الطبيعي لا يمكن ان يستوعب هذا الاصطلاح لان حكموا بان الكمال
 الطبيعي موجود في الخارج وموضوع الكمال هو الصورة العقلية التي هي موجودة في الخارج والكل
 المنطقي اعتبارا في النفس وهو من المعقولات الثانية لانه موضوع للصورة العقلية ولم يكن في الخارج
 صورة يطابقها اذ ليس في الخارج شيء هو كشيء واذ كان الكمال المنطقي بعينها يكون الكمال العقلي ايضا
 ذهنا كونه ككامله ومن الصور العقلية في هذه اي الكمال المنطقي الكمال الطبيعي الكمال العقلي
 اعتبارا لانه متباني في كل ماهية معنونه والماهية اذ اخذت بشرط ان تكون معنونه في
 الخلق والماهية بشرط في وجوده في الخارج والخلق متباينان وهما مندرجان تحت

منه
 اي الواحد
 الذي

الطبيعة

ذهني
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذريةهم باحسان
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذريةهم باحسان

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذريةهم باحسان
 والذين آمنوا واتبعتهم
 ذريةهم باحسان

مكية وهي

الماهية لا بشرط في الوجود والماهية منها بسيطة وهي الاجزاء ومنها ماله جزا ومما هو جود ان
 منجزه ووصفا بما اعتبارا بان متباينان وهو متباينان في العوم والمخصوص
 مع اعتبارهما باحسان في الشرح الماهية اما بسيطة وهي الاجزاء واما مركبة وهي ماله جزا
 وكل منها موجود بالضرورة اما المركبة فوجودها واضح كالانسان والحيوان وغيرهما من
 المركبات واما البسيطة فلان المركبة لا بد وان تنقسم في التحليل الى البسيطة ولا يلزم تركها
 من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال وسدور تسليمه فالطوبى حاصل وذلك لان كل
 كثره فلا بد منها من واحد بالفعل بدلك لو اريد الجوز ان يكون متقسما بالفعل والامكان الواحد
 بالفعل واحدا بالفعل ولا يجوز ان يكون متقسما بالفعل ولا يلزم ان يكون الماهية الموجودة
 بالفعل متقومة باجزاء لم توجد الا بالحق وهو محال فان اجزاء الشيء يجب ان يكون حاصله مع
 الشيء بالفعل ووصفا البسيط والمركب اعني البساطة والتركيب من الامور لا اعتبارا لانها
 بوضوح المعقولات من حيث في العقل ولم يوجد في الخارج ما يطابقها فانه ليس في الخارج شيء
 هو بسيطة او مركب بل في الخارج اما انسان او فرس او جسم جاري او غير ذلك الذي احصل
 واحد منها بالفعل بوضوح البساطة او التركيب وكل منهما متباني الاخر اذ الجوز ان يكون
 واحد بسيط او مركبا معا لانه اما اجزاء يكون مركبا وليس بسيط او ليس له جزا يكون بسيط
 وليس مركب والبسيط والمركب قد يوجدان من حيث هما متباينان والخصائص هو الذي
 يكون بسيطاً بالقياس الى مركب مخصوص بان يادى اجزاء بالشيء الى ذلك المركب فان الجزيء بسيط
 بالشيء الى الكمال وان كان الجزيء آخره باعتبار الكل بسيط اضافي باعتبار ان له جزءا مركبا
 واذ كان الجزيء بالشيء الى الكل بسيطاً متبانياً يكون الكل الشيء المركب متبانياً واذ
 اخذ البسيط والمركب متباينين في اعتبار كسان في العوم والمخصوص مع اعتبارهما باحسان
 من البسيط والمركب الحقيقيين يعني اذ اعتبر البسيط الاضافي بالشيء الى البسيط الحقيقي يكون
 البسيط الاضافي اع من البسيط الحقيقي لان كل بسيط حقيقي يصدر في طبيعة بسيطة بالقياس
 الى المركب وليس كل ما هو بسيط بالشيء الى المركب متوسط حقيقي لجزا ان يكون ماله
 بسيطاً بالشيء الى المركب مركبا والمركب لا يكون بسيطاً حقيقياً واذ اعتمد المركب الحقيقي الاضافي
 بالشيء الى المركب الحقيقي في العوم والمخصوص اي يكون المركب الحقيقي اع من المركب الاضافي
 لان المركب اضافي يصدر في طبيعة ان له جزا متكون مركبا حقيقياً وليس كل ما هو مركب حقيقي يصدر في

البسيط

انه مركب لجواز ان لا يقتضي اضافته الى جزءه في لا يكون مركبا اضافيا **الاصيل** كما يحقق الحاجة
 في المركب فكذلك البسيط **الشرح** ان كما يحقق حاجة المركب الى جاعل يحقق حاجة البسيط الى
 جاعل وقد لا يكون البسيط مركبا فكل ما كان جاعلا الى جاعل وقيل ان السبب في مجهول
 لا يكون جاعلا لان المكان مكانا والامكان نسبة والنسبة تنقضي **الافينية** فيلزم ان يكون البسيط
 افينيه فلا يكون البسيط بسيطا هف والجواب انه لا يلزم من وقوع الامكان للبسيط **الافينية**
 فيه لان الامكان يوصف للبسيط بالنسبة الى وجوده والوجود خارج عن حقيقة فلا يلزم **الافينية**
 فيه **الاصيل** ومما قد يقومان بانفسهما وتشتقان الى الحل والمركب مركبا عما تقدم ووجوب
 وجودها بالنسبة الى الذهن والحارج وهو علة الفنى عن السبب فبا اعتبار الذهن من وباعتبار
 الحارج عن فيحصل خواص لمسا واحدة متعاكسة **واثنان** اعم **الشرح** كل واحد من البسيط
 والمركب قد يقوم بنفسه الى الاستقرار يقوم به وقد يستقر الى محل يقوم به فالبسيط
 الذي يقوم بنفسه الواجب والبسيط الذي يقوم بنفسه النقطة والمركب الذي يقوم بنفسه
 والمركب الذي يقوم بالحل السواد والمركب ملتئم من امور كل واحد منها علة ناقصة لبقوم وجوده
 علة لعدم الكمال تامه فالاجزاء تقدم على المركبة الوجود الحارج ليركان المركب خارجا وفي الوجود
 الفنى ان كان المركب ذهنا صريحا تقدم العلة على المعلول في الوجود الحارج ان كانت علة
 في الحارج وفي الوجود الذهني ان كانت علة في الذهن وكذا تقدم الحارج على المركب في الوجود من احي
 الحارج في الذهن لكن بالنسبة الى اجزاء حارجا كان وتقدم الحارج على الكل علة لغنى الحارج **الاصيل**
 لتحققة عند تحقق الكل لانه لما كان متقدما على الكل في تحقق الكل فلا بد وان يحقق الحارج او لا
 فاستحال عند تحقق الكل احتياجه الى سبب جدد لتحقيقه امتناع **الحاصل** الخاص والافينية
 السبب لئلا يدان اعني الحارج في سبب الحارج الفنى عن السبب وان اعتمد الحارج في الوجود
 الحارج في الوجود فيحصل الحارج خواص لمسا او في كونه متقدما على الكل الثالثة استقذار **الاصيل**
 حذره والاولى اخذ من الثانية لانه كل ما هو معلوم على الشيء يقع من سبب جدد وليس كل
 ما هو مستغن عن سبب جدد يجب تقدمه فان الاولى هي جملة الموصوف بالقدم من
 غير سبب جدد والثانية في الحصول من غير سبب جدد اعم من ان يكون موصوفا بالقدم
 او لا واسئل المطلق اعم من القيد الثالثة امتناع رفعه عن المركب اي اذا تصور وجود المركب
 ينتج الفصل عن سبب الحارج عنه والخاصة الاولى متعاكسة اي كل جزء متقدم على الكل وكل ما هو

وان الكل لا يحقق
 فيكون سبب اجزاء
 لا يعلم جوازا

متقدم على الكل وجزا لا يقال ان العلة الفاعلة متقدمة على المركب ويستجوز ان يقول المراد مقدم
 الحارج ان يكون تقدمه لانه روح يدفع ما ذكرتم لان لا يستعمل على المركب بغير تقدم المركب به فكل ما سبق
 المركب به وجوده وانعكس فلا ينقض بالعله الفاعلية والخاصة الثانية **الافينية** ان اضافتنا لافينية الحوائج
 القوية تصدق عليها هاتان الخاصتان مع انما ليست باجزاء فكونان اعم من الحوائج الخاصة الاولى فانها
 مساوية **الاصيل** ولا بد من حاجة ما لبعض الاجزاء الى البعض ولا يمكن شمولها باعتبار واحد
الشرح المركب المركب له وجوده حقيقة الجواز ان يكون كل اجزاء مستغيا عن كل واحد من الاجزاء
 الباقية **والاصيل** ان يحصل منها ماهية ماركبة واحدة كما لا يحصل من الانسان والحج الموضوع
 الى جنبه ماهية مركبة واحدة وهذا ضروري وان اراد المثال للتوضيح الاستدلال به عليه فانه ربما
 خفي التصديق الضروري لخاصة تصور اطاره فيورد مثال تنقضي به التصديق ولا يمكن ان يكون
 كل واحد من الاجزاء محتاجا الى كل واحد من الاجزاء الباقية من الحقيقة كاحتياج فيها والافينية **الاصيل**
 واليه اشار بقوله ولا يمكن شمولها باعتبار واحد لا يمكن شمول الحاجة لجميع الاجزاء ان يكون كل
 واحد منها محتاجا الى غيره باعتبار واحد ان يكون كل متوقفا على غيره من جهة التي توقف الفرضية
 من تلك الجهة بل لا بد وان يكون البعض منها محتاجا الى الباقي من غير احتياج الباقي اليه كالفنية
 الاجتماعية للعرض وادوية المجوز فان العينة الاجتماعية متقدمة الى الباقي من غير عكس ويكون
 كل واحد منها محتاجا الى كل واحد من الباقي من حيثية غير الحيفية التي احتاج اليه فيها كالمادة و
 الصورة الجسم فان المادة محتاجة في وجودها الى الصورة والصورة محتاجة في شخصها الى المادة
 بان يكون المادة قابلة لشخص الصورة **الاصيل** وفي تدرجها الحارج وقد تميز في الذهن **الشرح**
 اجزاء الماهية اما ان يكون متميزة في الحارج بان يكون لكل واحد منها وجود مستقل غير وجود الآخر
 كالمادة والصورة الجسم او يكون متميزة في الذهن غير متميزة في الحارج بان لا يكون لكل منها وجود
 مستقل في الحارج بل جعل كل منهما في الحارج ليعبئ به جعل الآخر وجعل المركب بعينه جعل الاجزاء
 كالجنس والتصل بالنسبة الى النوع وتبع كونها جزئ الماهية هو كونها جزئ حدها في الذهن
 الجزاء الحيلان على الحد بالمواطة ضمنية امتناع جعل الحارج على الكل وهو وذكرا السواد الذي شارك
 البياض اللون الذي هو جنسها وميتار عنه ينصل هو قابض البصر وان جعله لونا في الحارج هو
 جعله سوادا وكذا جعله قابضا للبصر هو جعله لونا وسوادا والحد الحيلان عليه هو لونه وتمام
 جنسه عن فصله يكون في الذهن نقطة ولو كان لونا وجود مستقل وقابض البصر ايضا وجود

واحد من م

الافينية

واحد

كالحس المركب من المعنوي والصورة والحواله المركب من العفة والحكمة والشجاعة وان كان محسوسا
 كالمركبة المركبة من السواد والبياض وان كان كل ما اضافيه كالأرجب والابعد فانها مركبان
 من اضافته عاضفه اضافته اخرى وان كان بعضها اضافيه وبعضها حقيقه كالمركب المركب
 من الحس الذي هو موجود حقيقي ومن القربى الذي هو اضافي وان كان الله وهو ان يكون
 بعضها عوميه وبعضها جوديه كالأول فانه مركب من وجودي وهو كونه مبدأ لغيره ووجودي
 وهو انه لا يبدله **الاصول** وقد توخى مواد وقد توخى محموله فتوضى بها الحسب والفصلية
 وعلاهما واحد **التشريح** اجزاء الماهية قد توخى من حيث انها مواد وان كان اجزاء حقيقه
 للماهية الخلل عليها وقد توخى محموله عليها بالمواطاة ولا يكون اجزاء حقيقه اذا قيل
 لها انها اجزاء لها فالحال من حيث ان الملة الدان عليها جزاء لغيرها وليس ذلك كالمثال فيقول
 ان الجسم قد يوجد من حيث انه مادة الحيوان وان كان اجزاء حقيقه غير محمول عليه بالمواطاة وقد
 توخى من حيث انه محمول عليه بالمواطاة وجنس فاما اخر الجسم جوهر اذا طول وعرض وعين
 بشرط انه لا يدخل في وجوده معنى غير هذا وحيث لو انهم معنى غير هذا مثل حصى ونقود وغير
 ذلك كان معنى خارجا عن الجسم مضافا اليه فالجسم مادة غير محمول على ما حتمه وان اخر الجسم
 جوهر اذا طول وعرض وعين بشرط ان لا يتوضى تحت القراض لا بل مع قطع النظر عما غداه كان محمولا
 على كل نوع فحتم وكذا الناطق والحساس والناهي قد توخى على الوجه الاول فيكون مواد
 واجزاء حقيقه غير محموله وقد توخى على الوجه الثاني فيكون محمول لا يقال اذا قلنا الانسان
 جسم فان كان المراد به ان مفهوم الانسان يصيه مفهوم الجسم كان ذلك باطلا وان كان المراد
 به ان الانسان موضوع في الجسم فبما بطل الفرق الجسم جزء من الانسان وهو مقدم والعهده
 متاخره وان كان المراد به امر اخر فلا بد من بيانه ليتصور فينبطه فحتمه ونسأله لا نقول
 المراد به امر ثالث وهو الحاد مما في الوجود فان الافان معاني الجسم في الماهية لكنهما محمولان
 في الوجود والذات الفرق الجسم من حيث هو لا يدخل في الوجود الابد يتبدل فاستحال عرض
 الوجود في الجسم المتبدل في الوجود **سبل** اوجان عرض الوجود الواحد لما هيته في اقسام
 العرض الواحد محليين والثاني باطل وعلا قدر جواز عرض الوجود الواحد لما هيته من الخو
 عرض الوجود الواحد لما هيته لغيره والكل الفرق لغيره من حيث هو جوده وجود مقدم على وجود
 الكل وقد ذكر الوجود متبع ان يكون هو الوجود عرض للكل ولا امتناع ان يكون لغيره بل ذكر الوجود

من حيث

الذي

متعدد لما ذكر الوجود واللازم تقدم الشئ على نفسه وهو محال واذا كان ذكر الوجود
 معيار الوجود العارض للكل فلو كان لغيره موجود ايضا بالوجود العارض للكل لزم ان يكون
 الجزء وجودا وان كان محال بالعرضية احسب بان جواز عرض الوجود الواحد لما هيته
 لاستلزم جواز قيام العرض الواحد محليين فان الوجود ليس بجزء من موضوعه لا يكون موضوعا
 في الخارج كالموضوع بالنسبة الى العرض بل عرض الوجود لا تصور الا العقل فجاز وعرضه الماهية
 المتقومة العقل بامر بل واما قوله لا يجوز عرض الوجود الواحد لما هيته لغيره والكل لان لغيره حيث
 هو جزء وجود مقدم على وجود الكل بل ان لغيره من حيث هو جزء وجود مقدم على وجود
 الكل لغيره من حيث هو جزء يكون محمولا على الكل حتى يلزم منه عرض الوجود بغيره بل لغيره من حيث
 هو جزء مادة والمادة غير محموله والحول من حيث هو محمول لا يكون له وجود متباين لوجود الموضوع
 والفاضل ان لغيره من حيث انجزا يكون له وجود مقدم ولا يكون محمولا ومن حيث انه محمول لا يكون له
 وجود غير وجود الموضوع فلا يلزم عرض الوجود بغيره هذا اذا اعتمد لغيره من حيث انه محمول
 بعد توخيه اما الجس والفضل لان لغيره من حيث هو محمول اما ان يكون تمام الذي المستلزم من
 الماهية وما خالفها في الخمسة او لا الاول يعرض له الجنس والثاني يعرض لفضل وجعل الجنس والفضل
 واحدا وذلك لان اولهما ليس جعابا واحدا لكان لكل منهما وجود متباين لوجود الآخر فلا يكون احدهما
 محمولا على الآخر بالمواطاة وهذا من عند العقل **الاصول** والجنس كالمادة وهو معلول و
 الفصل كالصورة وهو علة **التشريح** للجنس والفصل اذا نسب الى المادة والصورة كان الجنس
 اشبه بالمادة من الفصل والفصل اشبه بالصورة من الجنس وذلك لان الجنس لا يقوم بالفعل الا
 بقاؤه الفصل كما ان المادة لا يقوم بالفعل الا بقاؤه الصورة والفصل علة لوجود الجنس على معنى
 الطبيعي للجنس في الفعل امر مبعث لا يحصل بنفسه فالمراد بكون اشياء كثيرة كل واحد يحتاج
 الى نصف الذهن به معنى زاي لا يحصل وتعينه ويكون هو واحد هذه الاشياء بعينه فكذا
 ان يكون الفصل وعليه بهذا المعنى لا يلبس منها وتوهم كون الفصل علة لطبيعة الجنس في الخارج
 خطأ فهو الفصل في الخارج بعينه للجنس فلا يكون علة له ولا لغيره فذكرها لوجوده عليه فمبطل ان يكون
 هو بعينه الفصل **الاصول** وما لا جنس لا فصل له **التشريح** الماهية التي لا جنس لها الفصل
 هذا لانها اذا لم يكن لها جنس لم تشارك غيرهما في ذلك فلا يحتاج الى فصل فصل عن فصل بل هو متفصل
 لانها غير المتفصل وان كانت متشابهة في الوجود وبسبب ان الجنس العالي هو ان يكون له فصل عن

صو

لما هيته وان كان اجنس لها لجزاير كبرها من امرين متساويين او امور متساوية فمكون كل منهما فضلا
مفوما وقيل يمنع فمفوما هيته مركبة من امرين او امور متساوية بشرط ان يكون اجنس لها فمكون
لجوهر متساويا وان كانت جوهر او فمكون للجوهر جنسا لها وان كانت عرضا كان احد التسعة
او احدا الثلثة جنسا لها فلا يكون مركبة من امرين او امور متساوية لا يقال لم يجوز ان يكون ذلك
الماهية نفس جنس من الاجناس العالية وح لا يكون مندرجا تحت جنس لا نقول هذا ايضا منع لان
الجوهر مثلا من حيث انه جوهر لو كان مركبا من امرين او امور متساوية كان كل منها اما جوهر او عرض
لنكون له لخص لا جاز ان يكون جوهر او لا يلزم ان يكون الجوهر النفس والاحراز ان يكون عرضا ولا
لنقوم للجوهر بالعرض وبغيره لا لا لانه لو كانت عرضا لزم ان يكون احد التسعة او احدا الثلثة متساويا
لها وانما يلزم ذلك ان لو كانت الاعراض مخصصة في التسعة او الثلثة وهو ممنوع وايضا لان
لو كان جوهر يلزم ان يكون الجوهر خاصة له قيل كما هو مركب الماهية من امرين متساويين
لا يكون شي منها فضلا لان هذه الماهية يجب ان يكون متساوية بنفسها كالسياسة والعالي
التي مركب هذه الماهية منها لما لم يقدر بعين من شي كالجنس والاحصل وجوز ان يحصل كالعرض
ليكن فلا يكون فصولا المعنى المعنى في سائر الفصول المتوقعة واما التسمية في الوجود فلما اختار
لذلك انما يشترك في الوجود لذلك المركب بانه يتنازع منه اذ لا يشترك في ذلك وليس احدهما
في ان غير الآخر او في من لا يميزه ايضا لانه الكل من حيث هو خاص به واختصاصه
بلا يعقل الا بعد عقل بالهية التي العقل لا بعد عقل ماهية الشي التي لا يشتركها غير خاصها
انتهى المقالة عن غير هذه المقالة فان هو من قبل غير هذه المقالة فان حيث هذه المقالة
كان وقوع اسم الفصل عليها وعلى الفصول المتوقعة بالاستمالة وفيه نظر اما الاول ان الماهية
لما كان منطقها متوافقا على الحق فمفوم الجواز كان الجواز عند استنوم مفومها وكان له لغيرها
فانه اذا لم يعتبر لغيرها لم يكن هناك ماهية فضلا عن اعتبارها عن غيرها ولو جاز انما يشتركها
عن غيرها بنفسها لم يلزم ان لا يكون متشاق وذلك لان شرطها كان محتملا بتقديمها عن غير
وان كانت الماهية متشاق بنفسها ولا يلزم منه فحصل الحاصل لغيرها اعتبارا بالحاصل فمفوم
لها الماهية عن اعتبار الحاصل بنفسها واما ثانيا فلان غير الجواز المركب لا يتوقف على عقل
اختصاصه بل على اختصاصه به في نفس الامر واختصاصه به في نفس الامر لا يتوقف على عقل
الماهية المتنازع عن غيرها ثانيا ولا على اعتبارها في نفس الامر بل على حقها وامتيازها في نفس

جزء النفس والما
يلزم ذلك ان لو كان
لجوهر ذاتا وهو
مفوم الجواز ان يكون
تقديرا

الجزم

الامور الخارجية وايضا هذا الكلام قائم بعينه في الفصول المتوقعة والحق ان يكون ماهية مركبة من
امرين او امور متساوية سواء كان الامر ان او الامور المتساوية ما حوزة من اجزا خارجية وامر
اما اذا كانت ما حوزة من اجزا خارجية فلا يلزم ان يكون الماهية مركبة من اجزا موجودة في الخارج
فذلك الماهية اما جوهر او عرض احراز ان يكون عرضا ولا يلزم ان يكون اجزا العرض الواحد موجودة
في الخارج متعينة الوجود وح يلزم ان يكون العرض الواحد عرضا وهو محال ان يقال الجوهر
ان يكون العرض الواحد مركبا من عرضين ووجود من شي ان الجسم جوهر واحد مركب من جوهرين موجودين
وبما الصيولي والصورة لا نقول كل واحد من العرضين اما ان يكون عرضا عن الآخر فلا يلزم منها
حقيقة واحدة واما ان يكون محال الى اخر فليزم الدور واما ان يكون احدهما عرضا عن الآخر
والآخر محال بالهية واما ان يكون احدهما محال الى الآخر او لا والى بقية ان لا يلزم منها شي
واحد والاول لا محال واما ان يكون الشي محال والحال فان كان الاول يلزم ان يكون المحل مفوم
القوم برون المحال والحال هيته بغيره فمكون عرضين احدهما قائم بالآخر فمفوم فلا يكون
المفوم عرضا واحدا فمفوم بالعرضين اما ان يكون ما فرضه لا غير محال وذلك لان
مفوم ج قبل المحل موضوعه في الحصول الجواز في اخر موضوعه لم يحل فيه ولا يلزم اسفاله العرضين
ثم ليس احدهما بالهية والآخر بالمالية او في من العكس واذا لم يحل فيه لم يلزم منها عرض واحد حقيقة
واحد خلاف الصيولي والصورة فان الصورة لما كانت غنية بدارتها عن الصيولي والهيولي
مستغن في قومها العقل اليها كان غنيها بالدارت متعديا على حلولها في الصيولي فلا يلزم من كونها
فيما حال خلاف حلول احدهما من العرضين في الآخر فانه اذا كان محال سفويا بالدارت يكون حاله
الموضوع فلا يمكن ان يحل في الآخر فانه اذا كان محال في غير الجواز لا يلزم استيفاء العرض ايضا اذ حل الآخر
في الموضوع يكون كل منهما محال لا ثالث فلا يكون احدهما بالمالية والآخر بالمالية او في من العكس واما اذا
كانت جوهر فاحرازه لموجوده في الخارج قيل وجود الكل لا يجوز ان يكون اعراضا ولا يلزم تقوم
لجوهر بالعرض وهو محال بل جوهر وح لا يلزم ان يكون كل منهما عرضا عن الآخر او محال او احدهما
محال احراز الاول والثاني باطلان والثالث لا يلزم ان يكون احدهما محال الى الآخر او لا
الثاني يقتضي ان الحصول منهما حقيقة واحدة والاول يقتضي ان يكون المركب منهما جوهر او فمكون
لجوهر جنسا فلا يكون مركبا من امرين متساويين هذا اذا كانت الامور المتساوية ما حوزة
من اجزا خارجية واما اذا لم يكن ما حوزة من امور خارجية فلا يلزم ان يكون كل من الطرفين مثلا

عن بعض الآخر فلا يلزم منها حقيقة واحدة أو مشتقة إلى الآخر ضرورة واحد ما عني بالآخر محتاجا
وهو ايضا باطل لان الاحتياج لا يتصور في الخارج لانه لا يكون خارجيا ولا في العقل لانه لما كان كل
منها مساويا للآخر لم يكن احدهما ماصلا للآخر لان يقال على اشياء كثيرة فلا يحتاج الى ان يرفع اليه
ما يقينه وتخصله فيكون غيبا في العقل عن الآخر فلا يلزم ماهية واحدة منها في العقل لانها لا تشارك
الركبة من امرين متساويين في العقل جاز ان يكون ماهية اعتبارية محضة ان يكون ملتبسة من جزئين
كل واحد منهما عن الآخر لاننا نقول الامور الاعتبارية على نوعين اعتباري مرتبة بالزمن
حقيقة بالاعتبار واعتباري حقيقة بالزمن حقيقة بالاعتبار والاعتباري الغرض الا فائدة اعتبار
خلاف الاعتباري للمعنى والمراد من قولنا يجوز ان يكون الماهية مركبة من امرين متساويين
او امور متساوية الماهية العينية او الاعتبارية المستتمة للاعتبار الوضعية فانه جاز ان يكون من اجزاء
التساوية المتروكة والاعتبارية اللازمة للجواز تراكبا من امرين او امور متساوية لما ذكرنا الاصل
وكل فصل تام فهو واحد ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة فلا تتركب عقلي لانهما
الشرح الفصل الثامن اعني الذي يتعلق بالجنس وتخصله لا يكون الا واحدا والآخر الواحد ان لم يخص
به الجنس لا يكون فصلا تاما وان حصل به يكون ماعدا في الفصل فلا يكون فصلا تاما
فلا يوجد الفصل من مباد متعددة وحسب يكون الفصل التام مجموعها وكل واحد منها موجود في الفصل
قد يكون له مبدأ لو خذ منه كالناطق وربما لا يكون على المبدأ للقيع الا بوضوح اني له يشق له الاسم
من ذلك العرض كالناطق المشتق من النطق الدال على مبدأ فصل الانسان فان كان له امر اخر مرتبة
فيشق مما هو اقرب اليه كالنطق بالنسبة الى مبدأ فصل الانسان فان وجد له عرضان متشبه
تقدم احدهما على الآخر فقد شق له عن كل واحد منهما اسم وجعل المجموع قايما مقام الفصل للقيع
كالجسم والمحرك بالارادة فان مبدأ الفصل للقيع هو النفس الحيوانية التي هي موضوعة للجنس
والمحرك وقد اشتبه تقدم احدهما على الآخر فاشتق عن كل واحد منهما الفصل للقيع اسم وجعل المجموع
قايما مقام الفصل للقيع ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة وذكرنا ان كل
منها لا يحصل الفصل وحده ولا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر فلا يكون احدهما فصلا
القدر بخلاف ذلك بل كل منهما يحصل الفصل والآخر فعله حصل كل منهما هو المجموع
لما حصل من الجنس الآخر والفصل يكون كل منهما علة بواقعة له فحصله فكل منهما يحصل كل منهما
موقوف على الآخر فيلزم الدور واما بقيد قوله في من واحد اذ يجوز ان يكون لماهية واحدة

جسدا او احدا من مرتبة بعضها فوق بعض ولا يلزم محذور واذا ثبت ان ما للجنس لا الفصل
يلزم منه انه لا تتركب عقلي الا من الجنس والفصل وذكرنا ان الاجزاء العقلية التي المحولة تخصصا فيها
وذكرنا ان الجزء العقل ان كان عام للجزء المشترك من الماهية ونوع آخر مخالف لها في الحقيقة فهو
الجنس لا يحل به لان يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الشرح المحضه وان لم يكن تمام للجزء
المشترك من الماهية ونوع ثالث الزماني الحقيقة فلا بد ان يكون فصلا تاما سواء اخصص
بها او لم يخصص اما اذا اخصص فظاهر انه يصلح لتعريف الذات عما يشاركها في الجنس فانه
اشتركا مع العينة للجنس لما عرفت انه لا يجوز تتركب الماهية من امرين متساويين فاذا ثبت
اختصاص احد الطرفين فلا بد من اشتراك الجزء الآخر واما اذا لم يخصص فلا بد ان يكون عام للمشارك
من الماهية وخرج ان هذا الزماني الحقيقة اذا استقر خلافه فيكون بعضا من تمام المشترك ولا
يكون مبادياله ولا اخصص مطلقا ولا من وجه وكلها طاهر بل اعم مطلقا او مساويا وان كان مساويا
فلا بد وان يقيم المسمى عما يشاركها في جنس لانه لا بد وان يكون لتمام المشترك
جنس لما ذكرنا من الماهية عما يشاركها في جنس تمام المشترك فيكون فصلا تاما وان كان
اعم من تمام المشترك فلا بد وان يكون مساويا لتمام مشترك ما ولا يلزم تتركب الماهية من امرين
غير متشابهة وهو محال في غير عما يشاركها في الجنس فتمت الماهية عما يشاركها فيه فيكون
فصلا تاما ثبت ان لا تتركب عقلي الا من الجنس والفصل فان قيل لا بد ان يكون
مساويا لتمام مشترك ما يلزم تتركب الماهية من امور غير متشابهة وانما يلزم ذكر ان لو لم يكن
عموما بامتناعه من تمام المشترك الاول والثاني وهو ممنوع احسب بانه لم يحقق عمودا بامتناعه
من تمام المشترك الاول والثاني وذكرنا ان كلا من تمام المشترك الاول والثاني لماهية المتروكة
والجواز ان يكونا مرتبة واحدة لما عرفت فيكون احدهما اعم من الآخر مطلقا فلا يكفي في عمومته
اشتراكهما بينهما الاصل ويجب تباينهما التام والجنس والفصل في محذور ان الماهية
ان يكون لهما جنس واحد وفصل واحد ودرست ان نرى تباين في العموم والخصوص كما ان
والحيوان والخاص والجسم التام والجسم ولا بد من تباينهما ولا يلزم التسلسل في العلل
العلوات التي غير الذاتية وهو محال الاصل وقد يكون منها على طبعي ومنطقي فتمت
الشرح كل من الجنس والفصل يكون طبيعيا ودركون مستطفا ودركون عقليا مثلا
للحيوان جنس طبيعي ودركون الجنس جنس منطقي والمركب منهما عقلي والناطق فصل لجميع

هو

اولى

راى من بعض

ومعنى الفصل فصل منطقي والركب منها عقلا كما ان جنس الجنس وجنس الفصل وهو مفهوم الكل
 من حيث هو قد يكون طبيعيا وهو مفهوم الكل من حيث هو قد يكون منطقياً وهو الكل المعتبر
 لغرضه بل قد يكون مفهوم الكل بوجه آخر وهو ان يكون عقلياً هو المركب منها وهذا هو المراد من قوله
 بكنسها وعلى ان يفهم ان كل منهما طبيعي ومنطقي وعقلا كما ان الكل الذي هو جنس لها ينقسم الى اقسام
 الثلاثة كما ذكرنا فيكون الطبيعة التي يوصف بها الكائنات كالا انسان مثلاً كليا طبيعياً ومفهوم الكل كليا منطقياً
 والمركب منها عقلياً والتقسيم الاول في التامثل الاصل وفيها عول وسوافل ومتوسطات
 ومن الجنس ما هو مفرد وهو الذي لا جنس فوقه ولا تحتها وما اضافيا في وجوده فمعنا مع التقابل
 الشرح للجنس اما ان يكون اعم الاجناس المترتبة وهو العالي كطير او اخصها وهو السافل
 كالحيوان او اعم من بعض واخص من بعض وهو المتوسط كالجم الغائب او مابينها وهو المتوسط
 ولم يوجد مثال والفصل قد يكون عاليا وهو اعم الفصول المترتبة وهو الفصل الذي قسم الجنس
 العالي اول انقسامه كعالمه الا بعملي القسم للجوهر وقد يكون سافلا وهو اخصها وهو الفصل
 المفرد للذات السافل كالناطق او اخص من بعض وهو الفصل المفرد للجنس المتوسط غير الذي هو
 مقسم للعالي او كالتاء والجناس وقد يكون مابينها للفصول المترتبة وهو الفصل المفرد للفصل
 المفرد للذات الذي لا يكون له الا جنس واحد وفصل واحد ولم تعرض المصنف للفصل المفرد
 بل اخصه على ذكر الجنس الافراد وهو سهل والجنس والفصل اضافيان لان كل منهما لا بد وان
 يقسم بالقياس الى شيء فان الجنس اما هو القياس الى انواعه وكذا الفصل وقد جمع للجنس الفصل
 في شيء واحد لكن باعتبار من مع انه يكون منهما مقابل لان الجنس متولد في جواب ماهو والفصل ليس
 في جواب ماهو لكن باعتبار التقابل غير اعتبار اجتماعهما فان اجتماعهما في شيء واحد بالقياس الى
 شيئين وذلك الحساس الذي هو فصل النسبة الى الحيوان جنس النسبة الى السميع والبصير
 مقابلها انما يكون بالنسبة الى شيء واحد فان الجنس ليس استحيلا ان يكون فصلا له الاصل والاصل
 احد للجنس النسبة الى الفصل المشرح اي ان كل واحد من الجنس بالنسبة الى الفصل ان يكون الجنس
 جنسا بالنسبة الى الفصل كما هو جنس النسبة الى النوع والا لكان مفقودا للفصل فلا يكون الفصل
 محصلا ومعيانا بل الجنس محمول على الفصل على معنى انه لازم له لا على معنى انه جزء لماهية فلا يشارك
 للجنس الماهية فيتميمه بزمانه ويشارك النوع على انه جزء منه مما رتبته في دخول طبيعة الجنس
 في ماهية النوع وعدم دخولها في ماهية الفصل واما حال الفصل بالنسبة الى سائر الاشياء

الم

فانه ان شاركها الماهية وحسب ان يفصل عنها بفصل وان لم يشاركها الماهية لم يجب ان يفصل
 عنه بفصل الاصل واذا انشعب الى ما اضاف ان اليه كان للجنس اعم والفصل ساويا الشرح
 قد ذكرنا كلاما من الجنس والفصل انما يكون بالقياس الى شيء فان انشعبا للجنس والفصل الى ايضا فان
 اليه كان للجنس مطلقا بما يضاف اليه لكونه مشتركاً به ومن غير ذلك والفصل ساويا لانه ذاتي معين
 عما عداه فلا يكون اعم منه والاصل يميز القبيح ولا اخص منه ولا لم يكن ذاتيا له الاصل
 من الامور الاعتبارية فاذا نظر اليه من حيث هو امر عقلي وجد مشاركا لغين من الشخص
 فيه ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبارات الشرح الماهية النوعية من حيث هو نفس
 تصورهما غير مانع من الشرح والشخص من انفس تصور مانع من الشرح فاذا لا بد في الشخص من ابد
 وهو الشخص بالشخص وهو ما يمنع التصور وقوع الشرح في ابد الماهية وعلى الوجود
 ايضا لا يتأخر بالطبع عن الوجود فان الشيء لم يوجد هنا او خارجا لم يمنع تصور من وقوع
 الشرح بالشخص الخارج توقف شخصه على الوجود الخارج والشخص الذي توقف شخصه على الوجود
 الذي يتأخر بالطبع عن الشيء في الوجود عليه وهو من الامور الاعتبارية اذ لو وجد في الخارج
 لكان محصلا ماهية نوعية فيكون شخصا يرا عليها ويلزم التسلسل في الامور الموجودة بها
 المترتبة معا وهو محال لانها لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج كون له عين راياها في
 ولم يوجد ان يكون نفس العين عين ماهية لا انقول انما هو موجود في الخارج فله ماهية في
 تصورها عيني مانع من الشرح ومن حيث هو موجود شخص تصور مانع فيلزم ان يكون الشخص
 امرا يرا على ماهية النوعية والشخص اذا كان موجودا في الخارج يكون حاله هذه الحال يكون
 شخصه ايضا يرا على ماهية النوعية ويلزم التسلسل وهو محال متى ان الشخص من الامور
 الاعتبارية وهو من المعقولات الثانية لانه من العوارض التي لمحق المعقولات الاولى في الزمان
 ولم يوجد في الخارج ما يطابق قوله فاذا نظر اليه من حيث هو امر عقلي اشار الى جواب دخل
 مفرد نوعيه ان يقال لو كان التعيين من الاعتبارات العقلية لكان له وجود العقل يكون شخصا
 في العقل فيكون لها شخص آخر العقل ويلزم التسلسل وتفسير الجواب ان يقال الشخص من حيث
 هو متعلق بالتعيين اي من حيث انه نفس له لا يكون مشاركا لشيء من الشخصيات ولا يكون له شخص اخر
 بهذا الاعتبار فاذا نظر العقل اليه من حيث انه امر عقلي لا يكون له ماهية نوعية وجد مشاركا
 لغين من الشخصيات الماهية وبهذا الاعتبار يكون شخصا لا شخصا ويكون له شخص اخر ولا يتسلسل

الم

الم

بل ينقطع بانقطاع اعتبار الفعل واستدل بما وجوده في الخارج بوجوه الاول ان ارجح من الشخص الموجود
 في الخارج وجود الموجود وبقية نظرا انه ان اردنا الشخص معروض الشخص فلازم ان الشخص جزء
 وان اردنا الشخص الموجود مع الشخص فلازم ان الشخص بهذا المعنى موجود في الخارج الذي لو كان
 الشخص عدما لكان عدما لا شخص وجب يلزم ان يكون وجوده بالان لا شخص عدما وعدم
 وجوده او عدما الشخص اقر فكون احدهما وجودا والاخر عاقلة فكونان وجودين او عدما
 لغيره وهو باطل ولا يلزم من وجوده في النفي لم يحقق غير يلزم من وجوده في النفي وفيه نظر
 اما اوله فلازم ان اذا كان عدما لكان عدما فيكون معدوما والمعدوم لا يكون عدما في شيء واما
 ثانيا فلازم ان لا الشخص عدما فان الشيء المعنى عنه بالمعدوم لا يلزم ان يكون عدما واعتبر
 المعدوم وعلى تقدير ان يكون الشخص عدما لا يلزم ان يكون الشخص وجودا في الخارج لا اشباع
 عدما والاشباع ايضا عدما ولا يستلزم ذلك لان لا شيء اذا كان عدما للشخص اقر وهو موجود يلزم
 ان يكون المعنى المفروض ايضا كذلك قوله لا مما يلزم قلنا لا في شيء ان اشترى الشخص
 مطلق المعنى استلزم الحيات في العارض فلا يلزم ما لم يلزم الحيات ان كانت عدما
 لكان عدما للاطلاق او لما لا يستلزم عدمه عن عدم الاطلاق او لا يكون كذلك فان الاول اي عدما
 للاطلاق او لما لا يستلزم عدمه عن عدم الاطلاق يلزم اشترى جميع الافراد في ذلك المعنى فلا يفتقر
 شيء منها عن الآخر وان كان الله اي عدما لما استلزم عدمه عن عدم الاطلاق فقد استلزم احد القدرين
 الآخر فاما ان يوجد عدم الاطلاق بدون ذلك لعدم او بالنقيض والاول يستلزم كون الشيء الواحد
 لا مطلقا ولا معينا والمثلي يستلزم كون الشيء الواحد مطلقا ومعينا وفيه نظر اما اوله فلا ذكر او
 في الاستدلال الله واما ثانيا فلازم ان لا يكون المعنى المشترك بين التعيينات فاختار ان عدم
 الاطلاق قوله يلزم جميع الافراد في ذلك المعنى فلا يفتقر شيء منها عن الآخر فلما
 لا في ما يلزم ذكره ان لو لم يكن لكل فرد نفس خاص معروض للنفس المطلق فثان ذلك الفرد عن غيره
 بذلك المعنى الخاص وهو موجود وان اردنا بالنفس المعنى الخاص بالفرد فاختار ان عدمه عن عدم
 احد من عدمه عن عدم الاطلاق وتوجد عدم الاطلاق بدون ذلك لعدم قوله يلزم ان يكون
 الشيء الواحد لا مطلقا ولا معينا فلما ان اردتم به ان يلزم ان يكون الشيء الواحد لا مطلقا ولا معينا
 بالنفس المستلزم فيكون لا يلزم من استثناء الخاص استثناء العام وان اردتم به ان يكون المعنى بالنفس
 فسلم ولا اشباع فيه لجواز ان يكون لا مطلقا ولا معينا بالنفس الخاص ومعينا بنفس اخر لا اصل

ط

لغيره

استلزم

المشتركة

واما ما به الشخص فهو يكون نفسا لما به فلا تنفك وقد استدلنا في المادة الشخصية بالاعراض الخاصة
 للمادة فيها ولا يحصل الشخص بانضمام كل عقلي الى مثله والغيري لغير الشخص وجوز ان يكون كل من
 الشئان بالآخر المسرح لما فرغ من بحث ما به الشخصية اراد ان يشير الى ما به الشخص في الخارج
 الشخص ان كان الماهية لم يكن اي يلزم الحصار بوجوبها لانها انضمت لما به الشخصية الشخص
 كان شئ ان يحق شخص لغيره ولا يمكن خلف المعاول عن علمه وان كان ما به الشخص غير الماهية فلا بد
 من مادة استند الشخص اليها وذكر ان المباني سببية الى الكل سواء وغير المباني اما حاله الشخص او
 محل له والاول باطل لان محل سابق على الحال فلا يكون الحاصل سببا الشخصية فليس يستند الشخص
 الى المادة والمادة لشخص بانضمام اعراض خاصة بما حاله فيها مثل الابن المعين والكيف المعين والوضع
 المعين وحيث تكثر اشخاص الماهية بسبب كثر المادة فيسبب في نظر اذ جاز ان يكون السبب حاله
 محل الشخص احواله ولا محالة وهذا الطريق مقرر في مقصودنا لان الحاصل في محل يحتاج الى المحل
 الشخص اليه لا يستلزم سببه اليه فيسبب لو كان لكثر اشخاص الماهية بسبب كثرها لكان كثر المحل
 المتكثر المتماثلة بسبب محال اخر ويلزم التسلسل حسب بان الشيء الذي لا يقبل التكرار لانه يحتاج
 في تكثره الى شئ يقبل التكرار وهو المادة واما الذي يقبل التكرار لانه اعني المادة فهو يحتاج
 في التكرار الى قابل لغيره فيحتاج الى فاعل كثر فقط فيسبب ولو كان عدما الشخص يحق الماهية
 في الخارج لا نأفعل ضرورة ان الماهية اذا تحققت في الخارج سواء كان هناك مادة او اضافها ولا هذا
 ولا ذلك صارت شيئا منفردا بخصوصا لا يمكن فيه التعدد والاستدلال اصلا ولا مع المعنى سوى ذلك
 فعمل ان تحقق الماهية وحده كاف في تعيينها بوجوه التعيين وتعدد الاشخاص انما يكون شعور الموجود
 الماهية وفيه نظر لان الماهية المتحققة في الخارج الحلو اما ان يكون مادية او لا فان كان الباني فلا يحتاج
 في شخصها الى مادة وان كان لا في المحقق الا بالمادة فكون المادة موحدة لشخصه وهو المطلوب
 ولا يحصل الشخص بانضمام كل عقلي الى كل اخر لان انضمام الكل الى الكل لا يقتضي ان يصيب بحيث يشع
 نقص من الاستدلال فيبطل المضموم والمضموم اليه والاضمام كلها كليات فيجوز ان لا يفتقر الى تعيين
 اموا الصروف في الخارج لا على شخص واحد وعرضه في شخص خارجي لكن يكون له ان يرد عنه لان كل
 على يمكن ان يرد عليه انما صاعدا متناهية والتقدير لا يقتضي ان يصيب حيث لا يمكن ان يرد على
 انما صاعدا متناهية سوى الخروج بالتقدير والتعيين لغير الشخص لان الشخص في الشيء انما هو الله
 والشيء انما يكون بالقياس الى المشاركون ولجواز استبعاد كل من الشئين ذاتا والاخر لا يلزم منه دورا اذا استلزم

نظرنا في ما به

في الماهية
 في الخارج
 في الشخص

والمتصور
 والكل
 سبب
 محقق

يجوز

للعقل

منها بركات الآخرة فلا توقف الاعتبار على الاعتبار ولا الذات على الذات وذلك مثل وقوع الابن
الموقوف على ذات الاب والاب الموقوف على ذات الاب فلا دور وانما يتناول من الشخص
من وجهه اذا تم فمقتضى تدوين الشخص في الماهية النوعية المتيقنة بالفضل فانها من حيث
لها عين ولا يكون لها شخص والشخص محقق بدون التيقن في الشخص الذي لا يشاركه لغيره
حقيقته اصلا كما لو احب الشخص اذا لم يعتبره ووض الوجود المطلق لحيثه الشخصية وكلامها
تتعلقان معا في الشخص الذي يشاركه غيره في ماهيته **الاصل** والشخص بغير الوجود وفي
بغير الوجود لصدره على الشيء من حيث هو كشيء خلاف الوجود وتساوفا ولا يعلل لوجودها
الا باعتبار اللفظ وهو الكثرة عند العقل والفعال يستويان في كون كل منهما اعرف بالانقسام
الشخص بغير الوجود فان الكثرة من حيث هو كشيء واحد وليس للشخص والوجود
تغاير الوجود لثبوتها لانا لو كانت عنه لكان موزون الواحد من حيث هو واحد غير الوجود
من حيث هو موجود وليس كذلك فان الكثرة من حيث هو كشيء موجود وليس بواحد من حيث
كثرتها ان كان يوصف لواحد ايضا اذ يقال للكثرة انها واحدة لكن لا من حيث هي كثر لكن الوجود
والوجود مستسا وقان كل ما هو موجود باعتبار يكون واحدا باعتبار وكل شيء له وجود
واحد فلا يكون لغيره من الوجود منها واحد ومما واحد بالوضع اذ كل ما يوصف بها يوصف به والاشياء
توصف بالوحدة بحسب الحقيقة لثبوتها بالضرورة اذ كل واحد يعرف ان شيئا واحدا انسان
او من غير او غير ذلك من الاشياء في الكتاب والخوف الذي ذكره في الحسب الفصح
الحسب الحقيقة والبرور وذلك لاننا اذا قلنا ان الواحد لا قسم فقد قلنا ان الواحد هو الذي
لا سائر فيه فاحدا الكثرة في تعريف الوحدة والكثرة لا يعلل بكونها الا بالوحدة لان الوحدة
مبدأ الكثرة ومنها وجودها وما هيها ولهذا في تعريف نوب الكثرة به مستعمل في الوجود
الكثرة هو المجتمع من الوحدات والكثرة ما يتوزع بالواحد وغير ذلك بالوجود والكثرة مستويان
عند العقل والفعال ان كل واحد منهما اعرف عند واحد دون الآخر وهو المراد من قوله بالانقسام
وذلك لان الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة لانا مبدأ الكثرة وان العقل يدرك المبدأ اولاً والكثرة
اعرف عند الحيات لان الحيات يدرك الكثرة اولاً المستخرج العقل منها اسرها واحداً تكون معرف الكثرة
بالوحدة عرفنا عقليا بان ماخذ الوحدة متصورة بذاتها وتكون تعريف الوحدة بالكثرة بغيرها
فانا اذا قلنا الوحدة هي الشيء الذي ليس فيه كثر كان معناه ان هذه اللفظة للشيء المعقول عند

في الاشياء والكثرة

كثرة

والكثرة

بشيء الذي تقابل له **الاجزاء** وليس هو **الاصل** وليست الوحدة امر اعتباري بل هي من ثوابت
المعقولات وكذا الكثرة وتقابلها الاضافة والعلمية والمعاوية والمكانية والمكالية والتقابل جوهر
بينما **الشخص** الوحدة ليست من الموجودات العينية والاكثاف شيئا واحداً من الاشياء فلها
وحدة ولوحدتها وحدة ويلزم التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا بل هي من الاعتبار في العقلية
عقلها العقل عند اعتبار عدم الانقسام واذا اعتبرت من حيث كونها موضوعا للوحدة اخرى كانت
وحدة اخرى ويكون ح الوحدة واحدة بذكر الاعتبار لا يقال لو كان للوحدة وحدة يلزم ان يكون
الوجودان اثنين لاننا نقول انما يلزم ان يكونا اثنين لكانا متماثلين مرتبة واحدة وليس كذلك لان الاولى
مفعولة من الموضوع والثانية مفعولة من المعقول من الموضوع والوحدة من المعقولات الثانية
لانها من العوارض التي توضع للمعقولات الاولى وكذا الكثرة يكون اعتبارية ومن المعقولات الثانية
لانها تكون حاصلة من الوحدات التي هي الاعتبارية وتقابل الوحدة والكثرة بسبب اضافة العلمية
والمعاوية والمكانية والمكالية فان الوحدة علمة مقومة للكثرة ومكالم لها والكثرة معلولة الوحدة
منعومة بها ومكالم بها والعلمة من حيث هي علمة مقابلة للمفعول مضافة اليه وكذا المعقول بالفعال
الى المعلول والمكالم ايضا مقابل للمكالم مضاف اليه وكذا المكالم بالقياس الى المكالم فان تفعل الوحدة
من حيث علمة ومكالم للكثرة مضاف الى تفعل الكثرة من حيث هي معلولة ومكلمة بالنسبة الى الوحدة
والعلمية والمكانية والمعاوية والمكالية خارجة عن حقيقة الوحدة والكثرة عارضة لهما فان تقابل
بينهما باعتبار هذه العوارض لا تقابل جوهرية بينهما فان حقيقةهما غير متعابلة باحد اضافة والتقدير
الاربعة اعني التصلب والتضايف وتقابل الودم والملكية وتقابل السلب والاجاب اما التصلب
فلان كل واحد من المتصلين لا بد وان يكون موضوعا بعينه موضوع آخر وموضوع الوحدة
غير موضوع الكثرة وايضا الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد المقوم لصدره بل بطله ونفيه
فان قيل الوحدة ايضا شئ للكثرة فان الصدم بطل المضد عن موضوعه والوحدة ايضا من ثباتها
ان بطل الكثرة عن موضوعها بان يخل الموضوع الذي للكثرة والوحدة المقومة للكثرة غير الوحدة
العارضة عكس لوضوحها فان موضوع الوحدة المقومة غير موضوع الكثرة احسب بان الوحدة
العارضة غير مبطله للكثرة بالذات بالان بطل الكثرة بطلان وحدتها ولا يبطل الكثرة اذ ان الوحدة
بطلانها اوليا بل بوضوحها بطلان ثم بوضوحها ان بطل بطلان وحدتها فالوحدة اذا ابطلت
الكثرة فليست بالقصد الاول بطلانها بطلان ولا الوحدات التي للكثرة والصدم هو الذي يبطل
الضد

الاخر بالذات وبالافضل الاول وايضا الوحدة الطارئة غير عارضة محل الكثرة فان محل الكثرة هو
 الفخوذ وهي طلبة بسبب فلا يكون محلا للوحدة الطارئة بل محلها السطح الحاصل بعوضه والسطح
 التي في الكثرة فلا يكون الوحدة الطارئة صادرا للكثرة لاختلاف محلها واما التصايف فانه ليس
 من ذات الوحدة وذات الكثرة تقابل المضاف لان الكثرة لا تعقل ما هيها بالقياس الى الوحدة وان كان
 تعقل ما هيها بسبب الوحدة فانه فرق بين ان تعقل الشيء بالقياس الى شيء وبين ان تعقله والمفرد
 التصايف فهو الاول وايضا الوحدة غير معقولة بالقياس الى الكثرة فلا يكون بينهما تصايف فاما
 تقابل العدم والملكة فلان الوحدة موجودة في الكثرة معقولة لها والملكة لا يكون موجودة في العدم
 حتى يكون العدم باللفظ من مكات مجتمع فلا يكون الوحدة ملكة للكثرة وكذلك لا يكون الملكة في الكثرة
 اذا الملكة لا تكسب من اعدامها فلا يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة واما تقابل الاجزاء والسلب
 فلان احد النقصان لا يكون معقولا للآخر الاصل ثم معروضها قد يكون واحدا فله جثمان بالفرق
 جهة الوحدة ان لم تقوم جهة الكثرة ولم يعرض لها فالوحدة عرضية وان عرضت كانت موضوعا
 او محمولا عارضة لموضوع او بالعكس وان قامت فوحدة جنسية او نوعية او فصلية وقد يقال
 لموضوع مجرد عدم الانقسام لا غير وحدة نقول مطلقا ولا نقطة ان كان له معروض زائد وضع
 او مفارق ان لم يكن ذا وضع هذا ان لم يقبل التسمية والاضو مفردا او جسم بسيط او مركب وبعض هذه
 اولى من بعضها بالوحدة واليه هو مع هذا النحو والوحدة في الوصف الوحدوي والذاتي تعارفا
 تعارفا للمضاف اليه الشرح معروض الوحدة قد يكون معارفا لمعرض الكثرة بالذات وقد يكون
 معروضها واحدا فيكون له جثمان جهة الوحدة وجهة الكثرة ولا بد من تعارفا لها لاشناع ان يكون الشيء
 الواحد من جهة واحدة واحدا وكثيرا معا جهة الوحدة اما ان يكون معقولة لجهة الكثرة عارضة لها
 او لا هذا ولا ذاك فان كان الثالث فالوحدة عرضية كما يقال نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك
 الى المدينة فان جهة الحيز النسبتين كون كل من النفس والملك مبدل والتدبير غير عارض للنسبتين
 ولا معقولة لهما بل عارض للنفس والملك النسبة متعلقة بما فيلزم ان يكون للتدبير تعلق بالنسبتين
 ولا يكون التدبير معقولا ولا عارضا لهما وان كان الله وهو ان يكون جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة
 فاما ان يكون هناك محمولا عارضا لموضوع واحدا بالعكس اي موضوعات معروضه غير واحد
 والاول كالكاتب والنضاح العارضين للانسان الموضوع لهما فانما استلزام ان كل منهما محمول
 على الانسان والمحمولة المفردة بينهما عارضة لهما خارجة عن حقيقتها والتقدير على هذا الوجه احسن من ان

على

موضوعات

بجعل جهة الاتحاد بين الكاتب والنضاح هو الانسان فان الانسان لا يقال له انه عارض للكاتب
 والنضاح الا على سبيل القصور الثاني كالتعلق والتمسك الموضوعين للانسان فانه قد عارض لكل
 منهما انه موضوع للايضا والموضوعية المفردة بينهما عارضة لهما خارجة عن حقيقتها ويمكن ان
 يجعل في هذا المثال جهة الاتحاد ايضا العارض للتعلق والتمسك ولنقطه موضوعات زائدة وقعت
 هو من السامعين وان كان التماسك وهو ان يكون جهة الوحدة مقبولة لجهة الكثرة فاما ان يكون
 جهة الوحدة مقبولة في جواب ما هو بالنسبة الى الكثرة او مقبولة في جواب اي شيء هو ان كانت مقبولة في جواب
 ما هو فان اختلفت الكثرة في شيء من الذاتيات فالوحدة جنسية كوحدة الانسان والفرس في الحيوان
 وان لم تختلف فالوحدة نوعية كوحدة زيد وعمر في الانسان وان كان مقبولة في جواب اي شيء
 هو فالوحدة فصلية كوحدة افراد النوع في فصله ان كان له فصل كوحدة زيد وعمر في الناطق
 والوحدة الفصلية متساوية للوحدة النوعية والجنسية من غير عكس هذا اذا كان موضوعا
 والكثرة واحدا واما اذا انفار موضوعا على ما في ما ان يكون موضوع الوحدة موضوع مجرد عدم
 الانقسام لا غير اي يكون ذلك الموضوع هو شيء غير منقسم وليس له معروض غير ذلك فهو الوحدة
 قوله وحدة نقول مطلقا اي وحدة معبر عنها نقول مطلقا من غير ان يقال وحدة النقطة او المعرف
 او غير ذلك لا نقطة اي وان كان موضوع الوحدة له معروض زائد على مجرد عدم الانقسام فهو
 نقطة ان كان فارضا او مفارقا ان لم يكن ذا وضع كالنفس والعقل هذا ان لم يقبل موضوع الوحدة
 القسمة وان قبلها فاما ان يقبل القسمة لذاته او لا الاول هو المقدار والية للمعس فان تساهلت
 اجزؤه فهو البسيط والا فهو المركب وقد ينقسم ما يقبل القسمة لذاته باعتبار اجزائه وهو ان القابل
 ان لم ينقسم بالفعل فهو واحدا لا انفصال وان انقسم بالفعل فان لم يكن اجزاء متمايزة بالشخص فهو
 المركب بغير فرق والواحد بالاجتماع ووحدة اما بجمعية كذا الواحد وصناعية كالبيت
 الواحد ووضعية كالرسم الواحد وبعض هذه الامور اولى بالوحدة من بعض فان الواحد
 من كل وجه هو واحد لا ينفك الذي لا ينقسم بوجه من الوجود الحسب الاجزاء الكلية والاحدية والجمعية والسبب
 للحيات اولى من الواحد الذي هو واحد من وجه كثير من وجه آخر والواحد بالشخص اولى
 بالوحدة من الواحد بالنوع الذي هو اولى من الواحد بالجنس واليه هو على هذا الصواب
 تعلق الوحدة وذلك لان هو هو ان يكون للشئ وحدة من وجه فاما يقال جهة الوحدة
 اما مقبولة او عارضة فكذلك جهة هو هو جميع اقسام الوحدة بجميع اقسام هو هو ليس في
 الاخر

الاول م

الاول جهة
 لان الواحد اولى
 او بالانفصال
 هو اولى وكذا
 المركب

هو سوا المثلث وانه لا يتصور بدون التثنية فلا يتصور في الشخص الواحد من حيث هو شخص
واحد خلاف الوحدة فانه يتصور في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد والوحدة الوصف
العرضي والذي يتغير اسما وتغيرا للمضاف اليه فان الاخائي للجنس مع مجامعته في النوع
مماثلة وفي الخاصة مشاكلة وفي الكيف مشاكلة وفي الكم مساواة وفي الاطلاق مطابقة وفي الضاف
مناسبة وفي وضع الاجزاء موازاة **الاصل** والاخائي بحال فهو مستند على حقيقته بغاير
اخائي على ما سلف الشرح الاخائي معنونه الخفيف هو انه كان في واحد هو بعينه صار
شيئا آخر وقد يطلق المجاز على صيرورة في شيا آخر بطريق الاستحالة وهي ان يزول عن ذكر الشئ
الصائر في ما وصفا في شئ آخر كما يقال صار الصغار كلبا والصغار كلبا يقال صار الكلب
التي كلب وهو ان يضارفة لغيره الى كلب الصغار في كلب المصير اياه عنما كما يقال صار الكلب
طينا والخبث سرورا والاخائي هذين المعنيين جازيل واقع والاخائي الذي هو بحال هو اعاد
بالفعل الاول المفهوم بطريق التثنية والاخائي بهذا المعنى على مفعول والقول به قول شعري لانه
يخيل وتبني تخيله بظنه طائفة من عوام المسألة والمتصوفة حقا والذي يدل على استحالة
ان الاخائي بهذا المعنى ينضمي من مر كان قبل الاخائي واسرا حصل بعده والاول هو الصار
لهذا التماسه الثاني هو المصير اياه الاول فعل الاخائي ان كان الامور موجودة من معادها انسان
معيان وهذا ساقى الاخائي وان كان معدوم من فليس يتحد من لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم
ولا من لا يكون الاخائي بل اعداها لما وان كان احدهما معدوما والاخر موجودا فان كان المعدوم
هو الثاني والموجود هو الاول لم يحقق اخائي احدا وان كان المعدوم هو الاول والموجود
هو الثاني فقد بطل كون الاول متحققا في ناسا ومصير اياه اي قد بطل ما مرصاه من الاول
صار تاييها لانه على تقدير عدم الاول لم يصير الاول بعينه التام فبطل ان نقول ان التام لو كانا
موجودين لما بقي الاخائي وانما يكون كذلك لو كانا موجودين في وجودين وتعيين لم الاخران
يكونا موجودين في وجود واحد وتعيين واحد كما في الجنس والفصل اجيب بان الوجود الواحد
الذي صار موجودين به اما ان يكون احدا للوجودين الاول والاول وجودا بالثاني فان كان الاول
يلزم انعدام احدهما بالضرورة ويلزم الحذف الذي ذكرناه وان كان التام فلاح اما ان يكون
كل من الوجودين الاولين باقيا او الاول موجودا وان يكون الثاني الواحد موجودا لوجود
متعارفين وهو بحال الضرورة والتام يوجب اما انعدام احدهما وكون الشئ الواحد موجودا

التي

بالعرض

يوجدون واما انهما واحد في شئ ثالث وكلاهما حال ولا يمكن ان يكون الوجودان
والا يلزم ان يكون الوجود موجودا وهو حال وهو مستند على حقيقته بغاير والوحدة لانه
لو لم يكن فيه جهة الاخائي منع وهو وان لم يكن فيه جهة بل في جهة الانسان وهو حال
لا يصح **الاصل** والوحدة مبدأ للعدد المتقوم بها لا غير واذا اضيف اليها شيئا حصلت
الاثنية وهي نوع من الوجود ثم يحصل انواع لا تتألف من ايد واحد واحد مختلفة لثاني
في انواع العدد الشرح الوحدة ليست بعدد لان العدد هو الى المنفصل ولا يذنب
الانفصال والوحدة لا انفصال فيها فلا يكون غير اصل بمبدأ للعدد لان العدد متقوم بها
لا بغيره فان التثنية مثلا متقوم بالوحدة ست مراتب لا تليق لانه فان تقوم بها بها ليس اولى
من تقوم بها بربعة وثلاثي وامن تقوم بها بحسبة وواحد في الاشارة ان يقوم بثلث منها وهو حال
لان واحدا منها كاف في تقوم بها من المجال ان يقوم الشئ باكثر من كاف في تقوم او ببعض منها
دون بعض فليكن التي هي في الشرح وهو حال فبان ان يكون تقوم بها بالوجودات التي هي
ذلك النوع من العدد ويكون واحد من تلك الوجودات مبدأ لها وحرمانها لغيرها والاعداد
التي هي على ان اعتبار هذه الوجودات مثل الثلاثة والثلاثة في التثنية وكذلك الاربعة والانسان
فيها خواص اربعة لها وجزان يكون له خمسة واحد وكلوا من متكاملي واذا اضيف الى الوحدة
وحدة مثلا حصلت الاثنية والاشان نوع من العدد لانه لم منفصل وما يقال ان الوحدة
التي هي العدد الاول ليس بعدد بل بالاشان الذي هو الزوج الاول ليس بعدد وان العدد
مؤلف من الاخائي والاحائي اقلها ثلاثة فالاشان ليس بعدد فردا وان الوحدة غير عدد
لانها زوجا ولانها لا انفصال لهما الى وحدان فلا يلزم ان يكون الانسان الذي هو الزوج الاول
ليس بعدد اذ فيه انفصال وان الاخائي اقلها ثلاثة عند الله وبين واما التثنية فانه يقوم
توف الواحد والثلاثة يحصل من شئ واحد الى اثنين ثم يحصل انواع لا تتألف من ايد واحد
واحد فان كل نوع اذ اربعة عليه وحده حصل نوع آخر والاشان لا يتألف من ايد واحد واحد
شئ الانواع الى نوع يكون نوع نوع آخر وهذه الانواع مختلفة للحقائق لغير تلكها لوان
لا يكون اعينها كالاولية والمنطقية والاهمية والتي كسب واختلاف اللوانم دال على اختلاف
ملحقاتها بالحقائق اذ لا يمكن استكشافها الى المشتق بل الى الموجد من يقوم للمدوم والاشان
الكلية فيه ويسلسل مثل واحد من تلك الحقائق اعتبارا ان احدها عام بالنسبة لكل

المتعارف

فان كان احد متقوم بها
لا يقال ان يقوم الله
شئ واحد من دون
شئ عام من غير ذلك
الى قوله لا يتألف من ايد واحد
العدد هو اقلها في التثنية
العدد في الاثنية عددا
العدد والاشان لا
العدد متقوم بها بالاشان

بما دام

في هذا الموضع
الذي هو العنصر
الذي هو العنصر

من النوع وهو ان فيها عدد او اخر خاص وهو خصوصية تلك الكثرة التي هي صورة النوعية
التي هي تلك تكون تلك الحقائق انواعا اضافية بالنسبة الى العنصر الاصل وكل واحد منها
اعتباري حكمه العقل على الحقائق اذا انضم بعضها الى بعض في العقل انضماما محسبا للشرح
كل واحد من انواع العنصر امر اعتباري لا محقق في الاعيان تحكم العقل بهذا النوع من العنصر
على الحقائق ان في انواع الموجودات كالانسان والفرس والبقر وغيرها او كالحمار كالفرد
الانسان وافراده والفرس وغيرها او كالحمار كالفرد
الحقائق الى بعض العقل انضماما محسبا ذلك النوع من العنصر مثلا اذا انضم واحد الى واحد
حكم العقل لا من علمها واذا انضم اليها واحد آخر حكم العقل الملكة بالايقة عليها وهكذا وهذه
الانواع غير متحققة في الاعيان وذلك لان الاربعه مثلا اذا كانت موجودة في الخارج لا يكون وجودها
اذا لم يكن يماها بنفسها بل يكون عارضا لغیرها فاجبه به فكون عارضا فاما بوجودها فان يكون
الاربعه تمامها فاجبه بكل شخص من اشخاص الانسان مثلا ونحوه وان لا يكون شخص
واحد اشخاصا الاربعه او كل واحد من الاشخاص في الاربعه وليس في الاربعه الا الواحدات
تكون في كل شخص وحدة فلا يوجد نوع واحد في الخارج تحصل نفسه هو الاربعه او لم يكن
الاربعه تمامها ولا شيء منها فاما بكل شخص فليكن ان لا يكون الاربعه موجودة محقق في الخارج
واذا جمع العقل احدى المشتبه الى واحدة الموجب حكم بالاشياء عليها فلو كان الانسان من الواحدات
الخارجية لكان تصور عروضة لها في الخارج الاصل والوحدة قد تعرض لها ونما مقابلها
ونقطع بانقطاع الاعتبار وقد تعرض لها شركة مخصوصا بالمشهور في ذلك المقابل للشرح
الوحدة قد تعرض لها وتلك لان ذاتها من الامور الاعتبارية والامر الاعتباري كالحق
في العقل يتوصل به وحدة العقل وكذلك العنصر تعرض لها هو الملكة اذ يقال عشرة واحد
وانبع واحد وان الملكة ايضا متحققة في العقل بتعرض لها وجود وعرض الوحدة لذاتها
ولمقابلها لا استلزم التسلسل فيها بل يقطع بانقطاع اعتبار العقل كسائر الاعتبارات في الوحدة
قد تعرض لها شركة فان وحدة زيد مشترك في وحدة عروة مطلق الوحدة وعين احد ما في الاخر
ناضا فيها الى باضا واليه فان وحدة زيد مشترك في وحدة عروة مضافتها الى زيد بخصوص الوحدة
بالمضاف المشهور فان الوحدة المقيدة بعروضها هي المضاف المشهور في الوحدة
كذلك قد تعرض لمقابل الوحدة اي الملكة شركة فان العنصر العارضة لاحد الانسان مشترك في العنصر

عليها واذا انضم
واحد اخر اليها

في هذا الموضع
الذي هو العنصر
الذي هو العنصر

لا هي العنصر مطلقا العنصر متعين عنها مضافتها الى موضوعها فتخصص كل منها بالمضاف والمشهور
فان العنصر بعروضها الذي هو احاد الرجال مضاف مشهور في الاصل وتضاف الى موضوعها
باعتباري الى مقابلها سالت وكذا المقابل للشرح الوحدة وحدة معدومتها وعرض حالها
ومقابل الملكة بتعرض لها اضافات تلك اعتبارا بالنسبة الى موضوعها واحدا منها باعتبار
انها وحدة له وتاثيرها باعتبارها في الاضافة العالمية بالنسبة الى الملكة وفيها مقابلة
للكثرة وكذا المقابل الى الملكة بتعرض لها هذه الاضافات الملكة فاما كثره لموضوعها وعرض
حالاته ومقابل الوحدة والاضافة الاولى والثانية باعتبار موضوعها والمالكة باعتبار مقابلها
الاصول وتعرض لها بتجسيم عروضة لها من المقابل المتنوع الى انواعه الاربعه اعني تقابل السلب
والاجاب وهو راجع الى القول والعقد والملكة والعدم وهو الاول ما حوذا باعتبار خصوصية
ومقابل التصديس وهو وجوديان ويتعكس هو وما هو في الحقيقة المشهور في تقابل الضايف
الشرح الملكة قد تعرض لها ماضية عروضة الوحدة وهو التقابل اذ متع ان تعرض للوحدة لانه
نسبة تقضي الانسية فمتنع عروضا للواحد والمتنع عروضا للملكة والتقابل استلزام اجتماع
شئين في موضوع واحد زمان واحد من جهة واحدة وقد اعني وحدة الموضوع والزمان
ليست فيه تقابل النقيض فانه لا متع اجتماع صديقي في موضوعين ولا في موضوع لحسب زمانين
واعني وحدة الجهة ليست فيه تقابل المتضايقين فانه يمكن عروضا للشخص واحد زمان واحد
لكن من جهة من جهة واحدة كالابوة والبنوة فانه قد تعرضا للشخص واحد لكن من جهتين
التقابل متنوع الى انواع الاربعه تقابل الاجاب والسلب وتقابل العدم والملكة وتقابل الضدين
وتقابل المتضايقين وذلك لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين فان لا يكون واحد منهما عدما
واما ان يكون العقل كل منهما بالنسبة الى الآخر او لا ولا اول هو تقابل المتضايقين كالابوة والبنوة
والثاني هو تقابل الصديق كالحرة والبرودة او يكون احدهما وجوديا والآخر عدما فان يكون عدما
لا هو راجع اما ان يعنى موضوع من شأنه الوجودي او لا يعنى فان اعني فهو تقابل العدم والملكة
وسمى الملكة الغيبة ايضا كالتع والبصر وان لم يعنى فهو تقابل الاجاب والسلب وتقابل الاجاب
والسلب راجع الى القول والعقد ويكون المتقابلان فيما اما في القول كقولنا زيد انسان وزيد ليس
بالانسان او العقد والنسور كعنه والخفوق لو احدهما المتقابلين في تقابل الاجاب والسلب في الخارج
فانه ليس في الخارج شيء هو الاجاب او سلب بل مما من العقود العقلية الواردة على ما في العقل من البنية
الشرقية

المتنوع

في هذا الموضع
الذي هو العنصر
الذي هو العنصر

في هذا الموضع
الذي هو العنصر
الذي هو العنصر

او القول الدال عليها وتقابل العدم والملكة وتقابل الاحجاب والسلب ما خور ابع اعتبار خصوصية
وهو ان يكون السلب ليس سلبا للاحجاب مطلقا بل سلبا للاحجاب عن محل من شأنه الاحجاب كالع
والبصر وتقابل المصدر من قد يكون مشهورا وهو ان يكون الامران الوجوديان لا يتعلل احدهما
كل منهما المقاس الى الآخر اعني ان يكون بينهما تعاقب او يكون بينهما عناية للخلاف وتكون حقيقيا
وتعوا المشروط بان يكون بينهما تعاقب وهو يكون بينهما عناية للخلاف وتقابل التصاري المشهور
اعني من مقابل التصاري للنفيع مطلقا وتقابل العدم والملكة ايضا قد يكون مشهورا وهو ان يشترط
موضوع قابل للوجود بحسب وقت على حصوله فيه لعدم الحجة في وقت من شأن الشخص الحجة
فيه وقد يكون حقيقيا وهو ان نفس موضوع مستعد للوجود بحسب شخصه او نوعه او جهة
وتقابل العدم والملكة للنفيع اعني من مقابل العدم والملكة المشوري مطلقا فوله وتعاكس دورا
قلبه في التحقق المشوري اي ويتعاكس تقابل المصدرين وما قبله اي تقابل العدم والملكة في التحقق
اي للنفيع من التصاري احص من المشوري منه وللنفيع من مقابل العدم والملكة اعني من المشوري
منه على عكس تقابل التصاري فان قيل الاحجاب والسلب كما يكونان من قبيل كونان من وجود
كالفرس والاربع من قبيل كون تقابل الاحجاب والسلب واجعا الى القول والعقد احسب انه
ما لم يعمد صدى الفرس والاربع من على موضوع واحد لم يتصور التقابل بينهما فكون هذا ايضا
واجعا الى القول والعقد فان قيل الخصا والتقابل في الانواع الاربع التي ذكرتم لجواز ان يكون
التقابل بين العدمين احسب بان العدمين التقابل بينهما اذا العدم المطلق لا تقابل العدم المطلق
لاستناع كون الشيء متابلا لنفسه ولا العدم المتضاف كونه محمدا معاه والعدم المتضاف لا تقابل العدم
المتضاف لعدمهما على كل وجود هو غير الموجودين الذين هما عدلها فان قيل التقابل بين
العدمين واقع كقابل العدم والاعني فانه لا يجوز اجتماعهما على واحد احسب بان الاعمى الذي
هو سلب العدم لما يكون اذا استغنى العدم عن سلب العدم البصر وعدم قابلية الموضوع
فان كان الاول يكون سلب عدم البصر هو بعينه البصر فكون التقابل بينهما مقابل العدم والملكة
والا اعتبار بحرف السلب الاعني وان كان الثاني يكون الاعمى عبارة عن سلب قابلية المحل فيكون
التقابل بينهما مقابل الاحجاب والسلب فلم يحقق تقابل بين العدمين قيل ان الاحجاب المشهور
في المصدرين ان يكون بينهما عناية للخلاف وان يتعاقبا على موضوع واحد فلا يكون قابل للوجود
محصرا في القسمين لان تقابل مثل السواد والصفرة والاسايد والفرسية يقع خارجا عنهما مع

م

صديق العرف عليها احسب انهم استوطاة التصاري للنفيع كذا اعماد التصاري المشوري فاما
تصديقا احسب ان نسبة الى التصاري المشوري والاسان والفرس وان كانا متباينين لكن في
مقابلتين لان المتباينين لا بد وان يكون كل منهما موضوعا وهو المحل استغنى عن المثال والفرس
والاسان لا يكونان في موضوع فلا يكونان متباينين وقيل ان استوطاة القسم الثاني ان يكون
العدم عدم الموجودي فقد يوجد تقابل غير تقابل العدم والملكة وغير تقابل الاحجاب والسلب
كقابل العدم مع عدم اللازم وان لم يستوطا يكون السلب والاحجاب اذ لم يشترط موضوع
قابل مع انه ليس كذلك لجواز ارتفاعهما على انهم صرحوا بان العدم في هذين القسمين يجب ان يكون
عدم الوجودي احسب بان التقابل يصير بالنسبة الى موضوع واحد وعدم اللازم من موضوع
الموضوع لم يتصور تواردهما على موضوع واحد ان موضوع عدم اللازم من موضوع
الموضوع فتكونان من قبيل المتباينين لان قبيل المتقابلين الاصل ويندرج تحت
باستبار عارضي ومعلونه شليا بالسكل واسدوها فيه السلب الشر ويندرج تحت
التضاد نفس اي التقابل باعتبار عارض اعلم ان التقابل ليس لهذه الاربعة نظر الى
ذاته وان التقابل بصدرت على هذه الاربعة صدى القول في جواب ما هو حسنة الشك والتقابل
من صفة عذرية تقابل المتباينين بدرج تحت التضاد والاستناع ان يكون الشيء باعتبار ذاته
اعني مطلقا من شيء آخر باعتبار عارضا اخر منه مطلقا كالجسم ذاته اعني مطلقا من الجوانب واشياء
الذات احص منه مطلقا وكذا ذكر السواد ونظرا الى ذاته متباينين ومن حيث انه صدى له شيء
اليه يكون عروضا للتصاري لذاتهها وعروضا للتضاد لمجابهة اعني الضد المحلول على كل هذا الجمع
المعتبر نحو الزايف المتيقن عدلها صدى ومقابلة التقابل في هذه الانواع الاربعة بالشكل
فان بعضها اقوي من بعض التقابل واشد الانواع في التقابل تقابل السلب والاحجاب والخرج
في من انواع التقابل عن تقابل الاحجاب والسلب الاموي ان الاموال الذي يصدر عليه ان ليس
خبره عدا عداؤه ليس خيرا وعقدائه شرا وعقدائه ليس خيرا لا سافه عقداه شرا وعقدائه
على اذ واحد والعقدائه ليس شرا اذ صرنا فان ايضا على امر واحد والمتاني لعقدائه ليس خيرا
هو عقداه خيرا والمتافاه متخفة من الجانبين فقداه خيرا لا سافه الا عقداه ليس خيرا ولا سافه
عقدائه شرا اذ الحصة المتاني لعقدائه خيرا ليس خيرا فان التقابل بين السلب والاحجاب
اقوي من التقابل بين المصدرين ايضا الخبي عقداه خيرا وعقدائه ليس مشرو والاول والآخر

هذا التقابل من

والتي هي في الوجود لا يخرج عن حقيقة الخلق وعقداته ليس في رافع لعقداته خبر وعقداته شر
 رافع لعقداته ليس بشر الرافع للامور الذي اقوى معاملة من الرافع للامور العرفية وعقداته
 ليس بخبر اقوى معانته لعقداته خبر من عقداته شر لان المناقاة من الشيء ومن يرفع ذاته اقوى
 من المناقاة به ومن يرفع الامر الخارج عنه وايضا فان الشر لا يلا اسماءه على انه ليس بخبر
 كان عقداه شرافا لعقداته خبر فانما لو قد ضا بدل الشر شيئا آخر ما ليس بخبر كان اعتقادي كون
 الشيء ذكرا لامر المشتل على انه ليس بخبر ما نفعنا من اعتقادي انه خبر لانه ذكر لا موبل لاشياء على
 انه ليس بخبر وذكر يدل على ان التباين بالذات لا يكون الا بين السلب والاحباب فلو لم يدرج حكمه
 ليس اذ ما يخص المقابل المشرك من الاقسام وهو مقول على الاربعه بالمشكك كما ذكر فلا
 يكون جسا للاربعه بل يكون اعم من الاربعه كلها وخارجا عنها فاطلاق الجنس على الامر الخارج
 فيه ماضيه الاصل ويقال للاول التناقض وتعمقه القضايا بشرائط ثمانية هي ان القضايا
 الشخصية اما المحصور بشرط تاسع وهو الاختلاف فيه فان التباين في الكلب خبر ولا يبيد في صلاته فان
 في الموجبات عاشر وهو الاختلاف ايضا بحيث لا يمكن اجتماعهما صدقيا وكذبا واذا قيل ان
 بالمآله في القضايا سميت معدولة وهي تقابل الوجودية صدقا لا كذبا لانها لا يمكن عدم الموضوع
 فيصدق مقابلها التشرع لما نزع من اقسام المقابل الا ان يشي الى احكام كل قسم
 منها بقدر ما يقابل الاحباب والسلب فعلى تقابل الاحباب والسلب يقال انه التناقض وعرف
 بانه اختلاف القصصين بالسلب والاحباب بحيث يقتضي لزمانه صدق احديهما وكذب
 الاخرى بخبر بقوله لزمانه عن الاختلاف بينهما بالسلب والاحباب بحيث يقتضي صدق
 احديهما وكذب الاخرى لكن لا لزمانه وصورته بل بواسطة خصوصية المآله مثل اختلاف
 الكلبين في مآله يساوي الجول الموضوع فيها كقولنا كل انسان ناطق لانه من الانسان
 ناطق كذا اختلاف الخرفين فيها كقولنا بعض الانسان ناطق وبعض الانسان ليس بناطق
 او بواسطة الاختلاف الواقع من احديهما واللازم المساوي للاخرى مثل قولنا هذا انسان
 هذا ليس بناطق وان الاختلاف من الكلبين وبين الخرفين في الصورة الاولى لا يقتضي لزمانه
 صدق احديهما وكذب الاخرى بل خصوصية المآله وكذا الاختلاف بين قولنا هذا انسان
 هذا ليس بناطق لا يقتضي لزمانه صدق احديهما وكذب الاخرى بل بواسطة الاختلاف
 بين قولنا هذا انسان هذا ليس باسان وقد اشترط في تحقق التناقض بين القصصين ما في شرائط

الطلق
 تناقض
 التباين

وحد الموضوع فيها لانه المساقض عند تعابر الموضوع فيها لقولنا زيد كاتب غير ليس بكاتب
 ووجد الجول وو لا لا في عند عدمها كقولنا زيد كاتب غير ليس بكاتب ووجد الزمان ووجد
 المكان ووجد الكل والجو ووجد النوع والفعل ووجد الشرط ووجد الاضافة لان عند عدم
 الخاير القصصين في هذه الامور لم تحقق التناقض بينهما وهذه الوحدات الست المتأخره عن
 وحد الموضوع ووجد الجول لكن اعتبارها في الموضوع والجول ولا اخفاص لشيء منها باحد
 دون الآخر وانفي الشرح انظر الفارابي سلب منها وحد الموضوع ووجد الجول والزمان
 والكل الباسه راجعه اليها ولكن رد الكل الى وحد النسبه للكلية التي ورد عليها الاحباب السلب
 اذ وحدتها سلبهم الوحدات المماثلة وسلب الوحدات المماثلة سلبهم تعابرها وهذا الشرط
 في القضايا الشخصية واما المحصورة بشرط مع هذه الشرائط الثمانية شرط تاسع وهو اختلاف
 في المحصر والكل والمادي لصديق للزمان وكذب الكلبين في كل مآله كون الموضوع فيها اعم من
 قوله فان الكلية ضد اي ضد الكلية فيكون كذا بل هو ان كذب الضدين كقولنا كل حيوان اسنان
 لانه من يطلبون باسان بعض الحيوان اسنان بعض الحيوان ليس باسان هذا اذا كانت القضايا
 مطلقة واما الموجبات بسبب دمع الشرائط المذكورة شرط وهو اختلاف القصصين بحيث يمكن احكامها
 صدقا وكذبا اي بحيث لا يمكن صدقهما معا لانها مقابل يكون احديهما صادقا والاخرى كاذبة وذلك لان
 محققا اختلافهما في المآله اذ لو لم يختلفا في المآله هما صدقهما او كذبا معا اذ النسبة وبيان جهاز كذا
 مآله في مآله الامكان والمكنان صدقهما فيهما وجميع القضايا الموجبة اما صدقها او ممكنة وجميع القضايا
 الصادقة عليها الامكان والجور صدق موجبةا وسالبةا من جنس واحد في مآله الامكان فلا يمكن
 بين المحققين منها فلا بد من الاختلاف في المآله ولما نزع من احكام التقابل بين الاحباب والسلب شرع
 في احكام تقابل العدم والمآله فقال العدم والمآله اذ انشأ في القضايا باي اذ الخصم في القضايا باي
 جعل كل واحد محولا في موضوع فاجعل العدم محولا في محبة معدولة وينبغي ان يتأخر حرك السلب
 كان جوا من الجول عن الرابطة لقولنا زيد هو اقصي وهو ليس بكاتب والمعدولة الموجبة تقابل
 الوجودية اي الموجبة المحصورة صدقا فقط لا ماسا ان يصدق الكاتب واللا كاتبة على موضوع واحد
 في وقت واحد من جهة واحدة ويجوز كذا بل معا اذ الموجبان اما يصدقان عند وجود الموضوع
 خارجا عن عدم الموضوع واذ كذا تصدق مقابلها بالضرورة ومما السالبان مثال الموجبين زيد
 كاتب زيد لا كاتب مثال السالبين زيد ليس بكاتب زيد ليس بكاتب لا كاتب اصل وقد يستلزم الموضوع

عاشر
 العف
 اذ انعدم الملكة في
 ان ينفذ العدم
 لم جعل محولا

أحد الصدور بعينه أو لا بعينه أو لا مستلزم شيئا منها عند الخلق أو لا نقصا بالوسط ولا بفعل الواحد
 يتصور وهو متحقق في الأجناس وشروط في الأنواع بأحد الجنس وجعل الجنس والفصل واحد
 المستلزم لما يقع من أحكامه مقابل العدم والمملكة أشار إلى أحكامه مقابل التصاك فقال وقد استلزم
 الموضوع أحد الصدور بعينه مثل الثلج المستلزم للبياض بعينه أو لا بعينه مثل بون في المسلم
 أو المتصور أن يكون في المسلم أحدهما لا بعينه وقد استلزم الموضوع أحد الصدور بعينه ولا بعينه
 معين وجه أما أن يخلو عنهما وعن الوسط فيكون الخلق والي ورة والوسط واليه الإشارة
 بقوله عند الخلق أو نصف بالوسط واليه الإشارة بقوله أو لا نقصا بالوسط والوسط أما أن يكون
 له اسم يحصل كالغبار في الوسط بين الخار والبارد وكذا لآخر المتوسط بين الأسود والابيض أو اللون
 له اسم يحصل لم يعبر عنه بحدب الطرفين كقولنا لا على ولا جازم أن ليس كل فاعلي عنه سلب الطرفين
 كان وسطا فإن الفكر يقال له أنه لا يقبل ولا يحيف والمشار إلى حاله متوسط بين السفل والعلو
 لا بفعل الشيء الواحد ضدان بل ضد الواحد واحدان ضدان بل من وجوده عدم الشيء فالرب
 يلزم من وجوده عدم الضد لا شيء أما أن يكون واحدا أو متعديا فإن كان واحدا يلزم أن يكون ضد
 الواحد واحد فقط وأن كان متعديا فإن لم يكن واحدا منهما غاية البعد من الضد الأول لم يكن
 واحدا من آخره وإن كان جديهما في غاية البعد فقط كان هو الضد فقط وإن كان كل منهما
 غاية البعد فإن كان مضادا لهما لم يستلزم بينهما يكون الضد ذلك الأمر المشكك فيكون الضد أمرا
 واحدا وإن كان مضادا لهما بسبب امر مختص بفعل منهما كان الضد الأول ضد الأول الأمرين
 مختلفين فيكون الضد من هذه الجهة شيئا واحدا ضد واحد وكذا الضد من الجهة الأخرى فعلم
 أن ضد الواحد على كل تقدير ليس لا واحدا وهو المطلوب وقد علم بالاستقراء أن الأجناس
 لا تضاد بل التضاد إنما يرضى للأنواع الأخرى والتضاد في الأنواع الأخرى مشروط بدخول
 تلك الأنواع تحت الجنس الواحد المسافل وهذا انضاعا بالاسقراء وقيل إن الجبر والشرع في
 تضادان أحسب بأن لا يمكن أن الجبر والشرع تضادان فإن الجبر حصول كان الشيء والشرع عدم ذلك
 المكمل لذلك الشيء القابل له بينهما مقابل العدم والمملكة وقيل إن الشجاعة مضادة للثورة والحي
 فيكون الشيء الواحد ضدان ويكون كل من الصدور متدرجا تحت الجنس عن الجنس المتدرج عليه
 الآخر فإن الشجاعة داخل تحت الفضيلة والثورة والحي تحت اللذان يكونان ضدتها متدرجان تحت
 الرتبة وللواحد من الشجاعة لا يكون ضد الشيء منها فانه ليس به ومن جديهما غاية الخلاف قوله وجعل الجنس

حسب

والفصل واحد إشارة إلى جواب دخل مغزى توجيهه أن يقال إن كل واحد من الصدور يشتمل على
 جنس وفصل والجنس يقع به تضاد لا به واحد منهما والتضاد إنما يقع بالفصول والعصول لا ب
 الأمر لاجتماع جنس واحد والتضاد دخول الضد تحت جنس واحد وتفرع الجواب أن جعل الجنس
 والفصل واحد الخارج بالموجود العيني هو بعينه جنس وفصل ولا يكون لكل منهما وجودا معاير
 الآخرة الأعيان بل يكون كل منهما موجودا معاير الوجود الآخر إنما هو باعتبار العقل والتضاد بالمفهوم
 عارض للأنواع المحصلة في الخارج لا للفصول الموجودة بالاعتبار لأن التضاد إنما هو في الأمور
 الموجودة في الأعيان ٤٧/٤ الأمور لا اعتبارية واعلم أن هذه الأحكام إنما هو التضاد المنفصل
 المشهور وإنما يوضح ههنا لأحكام التضاد في البحث الإضافية في مفصلة مباحث الأعراف
 الأصل الفصل الثاني في العلل والمعلول كل شيء يصدر عنه أمرا ما لا استقلال أو الانضمام
 فانه عنه لذلك الأمر والأمر معلول له وفي فاعله ومركبه ومورثه وعما به **الشرع** والشرع
 من لواحق ما يقع شرع في لواحق الموجودات العقلية والمعلول من الاعتبارات العقلية
 الإضافية اللاحقة بالموجود والعلية والمعلول بصورهما تدبر في كل أحد يعرف بديهة العقل
 مع المبادئ الباشرة ومنها أنها تعرف حسب اللفظ لا حسب الحقيقة إذ أعرف ذلك فيقول
 العلم ما يصدر عنه أمرا ما لا استقلال أن كانت تاما وانضمام غيره إليه أن كانت ناقصة
 المعلول هو الأمر الذي صدر عنه فاعله العامة جميع ما يتوقف عليه الشيء والعلل الناقصة بعضها
 محدثة في العلل القائمة بالشرائط ووال مانع وليس المراد من دخول عدم المانع في العلل القائمة
 أن الحكم يتوقف شيئا بل المراد به أن الفعل إذا أخط وجوب المعلول لم يجد فاصلا دون عدم
 المانع والعلل المشتملة على جميع العلل الناقصة لا يكون موجودة واحد مركبة في الخارج لانتفاء
 تركب الشيء من الأمور الوجودية والعدمية في الخارج بل كونها موجودة واحدا مركبة إنما هو
 باعتبار الفعل فلا تنفك إلى فاعل من تركبها إذا كان موجودا في الخارج يجب أن يكون علته
 العامة موجودة أو لا بالتركيب والعلل الناقصة أربع فاعله ومركبه ومورثه وعما به وذلك
 لأن العلل الناقصة إما جارية لقوام المعلول أو خارجة عنه والأول أما أن يكون المعلول به بالقوة
 وهو العلل المادية كالخشب بالنسبة إلى التبريد أو بالفعل وهو العلل الصورية كصورة السرير
 بالنسبة إليه والخارجية أما أن يكون منها الوجود أو لاجتماع الوجود والأولى هي العلل الفاعلية
 كالخشب بالنسبة إلى السرير والثانية الغاية كالخشب في السرير بالنسبة إليه وأما الشارطة وترتفع

الموانع

هذا
 من
 الموانع
 التي
 قد
 ذكرها
 في
 هذا
 الفصل
 من
 الموانع
 التي
 قد
 ذكرها
 في
 هذا
 الفصل

فان وجود الجسم في غير مكان كان في حيز اخر منها مسافة توقف حصوله في آخر المسافة الواقعة
 منها لحصوله في ذلك الاجزاء على موعده لحصوله في الحيز المطلوب واستغرق هذه المسافة مع
 بقا المفعول الاصل ومع وحدته نحو المفعول ثم يعرض الكثر باعتبار كثر الاضافات
 وهذا المثل ينعكس على نفسه في الوحدة النوعية لا عكس الشرح اخذنا في ان الفاعل
 الواحد من جميع الوجوه من غير وجود الالات والعوامل حال الجوز ان مصدر عنه اثنين
 واحدا ولا يقال في ذلك الا وقال الكثر المتكلمين نعم واحدا والمصنف الاول واليه اشار بقوله ومع
 وحدته اي مع وحدة الفاعل من جميع الجهات نحو المفعول والاحتياج عليه من وجهين الاول انه
 لو صدر عن الواحد شأن كان موزوعه تحت حب عنها واحد ما غير موزوعه تحت حب عن الآخر
 اي عكسه هذا غير عكسه لذلك وتعار الموزوع من يدل على تغاير حقيقة ما فافرض شيئا واحدا هاتان
 امر اخلف وايضا هذان الموزوعان ان كان كلامنا في اخطاين او احدهما دخلا والآخر عينا او خارجا
 يلزم التركيب وان كانا خارجين او احدهما نفسا والاخر خارجا يلزم التسلسل وهو محال فكل كون
 التي مصدر الغيبة امراض في الامر الاضافي اعتباري وحسب سقني عن العلة على تقدير لا وجود
 وايضا لا يخفى من ان يكون كونه مصدر رصفة حقيقة ام لا فان لم يكن لم يمتزج الموهان كما ذكرنا وان كانت
 حقيقة كان للفاعل جهة اخرى غير الماهية فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه والكلام فيه
 وايضا لا يخفى هذا الموهان لزم ان لا مصدر من القاصد اصلا وتوزع من وجهين الاول لو صدر عنه
 شيء فكونه مصدر له امر مقابله لكونه ينسب من هو اما داخل او خارج وفيه الى ان الثاني لو صدر عنه
 شيء لزم ان مصدر عنه اشان لانه لو صدر عنه شيء فكونه مصدر مقابله وهو الجوز ان يكون حلاله
 كما هو كون خارجا مفعولا له فصدر عنه اسان وتكونا عن الاول ان كون الشيء مصدر الغيبة
 صدور الشيء عن غيره بطريق مغيبين احدهما اسواضي بعض العلة بالقياس الى المفعول من حيث
 كونه وان وكلامنا ليس فيه والساني كون العلة تحت حب عنها المفعول وبهذا المعنى مقدم على المفعول
 نوعي الاضافة العارضة للعلة بالقياس اليه المتأخر عنها وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان
 المفعول واحدا وذكرنا في كون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حاله
 بعض لما ان كانت علة لذاتها بل بحسب حاله اخرى واذا كان المفعول موق واحدا فلا محالة يكون
 ذلك الامر متعلقا به يلزم التسلسل في الامور الحقيقية او التركيب وكلامنا في الاول ان ما قوله لو كان
 صفة حقيقة كان للفاعل جهة اخرى غير الماهية فلا يكون لفاعل واحد من جميع الوجوه ولنا لو كان

اي مصدر
 الروح
 في حيز اخر منها مسافة توقف حصوله في آخر المسافة الواقعة منها لحصوله في ذلك الاجزاء على موعده لحصوله في الحيز المطلوب واستغرق هذه المسافة مع بقا المفعول الاصل ومع وحدته نحو المفعول ثم يعرض الكثر باعتبار كثر الاضافات وهذا المثل ينعكس على نفسه في الوحدة النوعية لا عكس الشرح اخذنا في ان الفاعل الواحد من جميع الوجوه من غير وجود الالات والعوامل حال الجوز ان مصدر عنه اثنين واحدا ولا يقال في ذلك الا وقال الكثر المتكلمين نعم واحدا والمصنف الاول واليه اشار بقوله ومع وحدته اي مع وحدة الفاعل من جميع الجهات نحو المفعول والاحتياج عليه من وجهين الاول انه لو صدر عن الواحد شأن كان موزوعه تحت حب عنها واحد ما غير موزوعه تحت حب عن الآخر اي عكسه هذا غير عكسه لذلك وتعار الموزوع من يدل على تغاير حقيقة ما فافرض شيئا واحدا هاتان امر اخلف وايضا هذان الموزوعان ان كان كلامنا في اخطاين او احدهما دخلا والآخر عينا او خارجا يلزم التركيب وان كانا خارجين او احدهما نفسا والاخر خارجا يلزم التسلسل وهو محال فكل كون التي مصدر الغيبة امراض في الامر الاضافي اعتباري وحسب سقني عن العلة على تقدير لا وجود وايضا لا يخفى من ان يكون كونه مصدر رصفة حقيقة ام لا فان لم يكن لم يمتزج الموهان كما ذكرنا وان كانت حقيقة كان للفاعل جهة اخرى غير الماهية فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه والكلام فيه وايضا لا يخفى هذا الموهان لزم ان لا مصدر من القاصد اصلا وتوزع من وجهين الاول لو صدر عنه شيء فكونه مصدر له امر مقابله لكونه ينسب من هو اما داخل او خارج وفيه الى ان الثاني لو صدر عنه شيء لزم ان مصدر عنه اشان لانه لو صدر عنه شيء فكونه مصدر مقابله وهو الجوز ان يكون حلاله كما هو كون خارجا مفعولا له فصدر عنه اسان وتكونا عن الاول ان كون الشيء مصدر الغيبة صدور الشيء عن غيره بطريق مغيبين احدهما اسواضي بعض العلة بالقياس الى المفعول من حيث كونه وان وكلامنا ليس فيه والساني كون العلة تحت حب عنها المفعول وبهذا المعنى مقدم على المفعول نوعي الاضافة العارضة للعلة بالقياس اليه المتأخر عنها وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المفعول واحدا وذكرنا في كون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حاله بعض لما ان كانت علة لذاتها بل بحسب حاله اخرى واذا كان المفعول موق واحدا فلا محالة يكون ذلك الامر متعلقا به يلزم التسلسل في الامور الحقيقية او التركيب وكلامنا في الاول ان ما قوله لو كان صفة حقيقة كان للفاعل جهة اخرى غير الماهية فلا يكون لفاعل واحد من جميع الوجوه ولنا لو كان

في حيز اخر منها مسافة توقف حصوله في آخر المسافة الواقعة منها لحصوله في ذلك الاجزاء على موعده لحصوله في الحيز المطلوب واستغرق هذه المسافة مع بقا المفعول الاصل ومع وحدته نحو المفعول ثم يعرض الكثر باعتبار كثر الاضافات وهذا المثل ينعكس على نفسه في الوحدة النوعية لا عكس الشرح اخذنا في ان الفاعل الواحد من جميع الوجوه من غير وجود الالات والعوامل حال الجوز ان مصدر عنه اثنين واحدا ولا يقال في ذلك الا وقال الكثر المتكلمين نعم واحدا والمصنف الاول واليه اشار بقوله ومع وحدته اي مع وحدة الفاعل من جميع الجهات نحو المفعول والاحتياج عليه من وجهين الاول انه لو صدر عن الواحد شأن كان موزوعه تحت حب عنها واحد ما غير موزوعه تحت حب عن الآخر اي عكسه هذا غير عكسه لذلك وتعار الموزوع من يدل على تغاير حقيقة ما فافرض شيئا واحدا هاتان امر اخلف وايضا هذان الموزوعان ان كان كلامنا في اخطاين او احدهما دخلا والآخر عينا او خارجا يلزم التركيب وان كانا خارجين او احدهما نفسا والاخر خارجا يلزم التسلسل وهو محال فكل كون التي مصدر الغيبة امراض في الامر الاضافي اعتباري وحسب سقني عن العلة على تقدير لا وجود وايضا لا يخفى من ان يكون كونه مصدر رصفة حقيقة ام لا فان لم يكن لم يمتزج الموهان كما ذكرنا وان كانت حقيقة كان للفاعل جهة اخرى غير الماهية فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه والكلام فيه وايضا لا يخفى هذا الموهان لزم ان لا مصدر من القاصد اصلا وتوزع من وجهين الاول لو صدر عنه شيء فكونه مصدر له امر مقابله لكونه ينسب من هو اما داخل او خارج وفيه الى ان الثاني لو صدر عنه شيء لزم ان مصدر عنه اشان لانه لو صدر عنه شيء فكونه مصدر مقابله وهو الجوز ان يكون حلاله كما هو كون خارجا مفعولا له فصدر عنه اسان وتكونا عن الاول ان كون الشيء مصدر الغيبة صدور الشيء عن غيره بطريق مغيبين احدهما اسواضي بعض العلة بالقياس الى المفعول من حيث كونه وان وكلامنا ليس فيه والساني كون العلة تحت حب عنها المفعول وبهذا المعنى مقدم على المفعول نوعي الاضافة العارضة للعلة بالقياس اليه المتأخر عنها وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المفعول واحدا وذكرنا في كون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حاله بعض لما ان كانت علة لذاتها بل بحسب حاله اخرى واذا كان المفعول موق واحدا فلا محالة يكون ذلك الامر متعلقا به يلزم التسلسل في الامور الحقيقية او التركيب وكلامنا في الاول ان ما قوله لو كان صفة حقيقة كان للفاعل جهة اخرى غير الماهية فلا يكون لفاعل واحد من جميع الوجوه ولنا لو كان

لكن



والكلام فيهم

المعلول واحد يكون ذلك المعنى هو نفس المفاعل والفاعل واحد ومنه وان كان فوق واحد يلزم ان يكون احدهما
مفاعلا للمفاعل يلزم منه ان يكون للمفاعل جهة اخرى فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجودات ومنه
للملك لا يخرج يلزم ان يكون ما يوصفه واحدا من جميع الوجودات غير واحد والمطلوب ليس الاواما قوله
في الوجه الاول لو صدر عنه شيء فكونه مصدرا له امر معايله لكونه شبيهة قلنا لكونه مصدرا لا لكونه
لا يكون شبيهة بل يكون عن المصدر ان كان مصدرا للواحد ولا يلزم الحذف وهذا يعلم جواب الوجه
الثاني قبل الواحد من جميع الوجودات فليس يلزم منه شيئا كقولنا هذا الشيء ليس باسنان وليس
يوس وفي وصفه ما شئنا كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقريب من الاشياء كقولنا كل من هو
والملك ولا شك ان كل من هو قائم سلبه كل الاشياء عنه وانصافه لكل الاشياء وقبوله لكل الاشياء
محتمل ووجود القسم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا سلب عنه الا الواحد ولا يوصف الا الواحد
ولا يقبل الا واحدا بطور ان سلب الشيء عن الشيء وانصاف الشيء بالشيء وقبول الشيء للشيء الموصوف
لا تحقق العقل الا بعد فعل الشيء مع ما هو موصوف عنه وما هو وصف له وما هو مقبول في لا يكون
الواحد من حيث هو واحد مصدر للبا بل مع غيره الوجه الثاني من الاحتجاج انه لو صدر عن اثنين
يلزم اجتماع التقيضي والثاني باطل بالضرورة فان الملازمة له لو صدر عنه شيئا انسان مثلا اقول
من حيث انه يحب شيئا لا يحب عنه حب فلو وجب عنه حب ولم يكن فيه حبيقتان لكان وجوبه عنه
من الحبيقتين التي وحدها من حيث انه يحب شيئا يحب عنه حب وقد ثبت انه من حيث يحب شيئا لا يحب
عنه فيلزم التناقض وهذا الاحتجاجان نبيه بيان فان الحكم بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
يدري لا يتوقف الا على تصور مرتبة فان وقع فيه تردد بالنسبة الى البعض الاذهان فانما يتوسر
تصور مرتبة على الوجه الذي نعلق به الحكم قوله ثم موقف الكثرة باعتبار كثره الاضا فاذ اثنان
الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد يلزم ان لا يوجد شيان
الا وان يكون احدهما عنه الاخر اما بواسطة او بغير وسط وهذا هو الفسك فان وجوده
كثير لا يتعلق بغيره بعض معلوم بالضرورة بغير كثره لاجاب ان يقال معلول الواحد لا يقع بغيره الكثرة
باستمرار الكثرة في الاضا فاذ اثنان له ماهية امكانه ووجوده او امكانه بالذات ووجوده بالذات فاحتمال
الكثرة في هذه الاضا فاذ اثنان الكثرة واصلها مبدأ للكثرة مرتبة واحدة فان قيل الوجود
والوجود ولا مكان اما ان يكون عدمية او وجودية فان كان الاول لا يكون محلة للمكان الوجودية
وان كان الثاني فلا يخفى اما ان يكون واجبه لذاتها او محتملة فان كان الاول يلزم تعدد الواجب وهو

خلاف مفاهيم وان كان الثاني يلزم ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد حسب بان هذه الامور
وجودها باعتبارية لا رتبة حسب الاعتبار للمعلول الاول ليست بدخله في وجوده وليست بفاعل
مستقلة بانفسها بل هي شروط وحضاف مختلف احوال الوجودات في وجودها لا اشتياج في كون اعتبار
نحوها وحبيبات للعلل قال المصنف شرح الاشارة في بيان كثره الجهات المفتضة الامكان
صدره الكثرة عن الواحد اذا فرضنا مبدأ اول وليكن او صدر عنه شيء واحد لكن في المرتبة الاولى
ثم من الجائز ان يصدر عن المتوسط شيئا وليكن شيء واحد شيء واحد يكون في رتبة المراتب
شيئا لا تقدم احدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن المتوسط شيء واحد في رتبة المراتب
لشيئا ثم ان من الجائز ان يصدر عن المتوسط شيئا واحد شيئا واحد في رتبة المراتب
لثلاثين وسبعين في رتبة المراتب وسبعين في رتبة المراتب وسبعين في رتبة المراتب
عاشرون وعشرين في رتبة المراتب وسبعين في رتبة المراتب وسبعين في رتبة المراتب
ان يصدر عن السافل انظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون فوق واحدة
سارعا في هذه المرتبة اصنافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثره لا يوصف عندها
في مرتبة واحدة الى ما لا نهاية فهكذا يمكن ان يصدر عن الاشياء كثره في مرتبة واحدة عن مبدأ واحد واعتبر
عليه بانه لو صدر عنه واحد لم يصدر عنه ومن ذكر الواحد اخر فلا بد وان يكون له ما يسمي صدر
المعلول الثاني يكون مصدرا الاول غير كونه مصدرا معه للمالي ويعود الفسك وهذا الاعتراض
ليس في شيء فان كونه مصدرا للمالي باعتبار الاول وكونه مصدرا الاول بالذات ويجوز ان يصدر عنه
انسان احدهما بالذات والاخر بالوسط ولا يلزم منه كونه مبدأ للاخر من حيث هو واحد قوله وهذا
الحكم يعكس على نفسه اي الحكم بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد يعكس على نفسه ولا يصدر عن الواحد
الا من الواحد الى المعلول الواحد بالتحصيل لا يكون له الا عدة واحدة مستقلة اذ لو اجتمع عليه اثنان
مستقلتان لكان واجب الوقوع بكل منهما واللم يكن كل منهما واحدا بما مستقلة هذا خلاف وجوده
فكل منهما يقتضي اشتغاف عن الآخر فلو وجب بهما لا يستغنى عن كل منهما معا هذا خلاف قوله في الوجه
الوجه لا عكس الى العلة الواحد بالذات لا يجوز ان يصدر عنه الا واحدا النوع لان مقتضى الطبيعة
الواحدة من حيث هي لا يخلط وهذا الحكم لا يعكس الى المعلول الواحد النوع يجوز ان يكون له على
مستقلة مخالفة بالنوع على معنى ان بعض افراده واقع بعله وبعضها باخرى كالحجارة التي يخلط
حجارتها بالتيار وبعضها بالحركة وبعضها بالسماح لا يقال الطبيعة النوعية لا خلوا ان يكون بحاجة
الى عدة

عها

لها

م
لذا

م
م

و

توقف

العلل الموجدة

معينة منها او عينية غير ان كان الاول فلا يوضح لها الحاجة بالقياس الى الغير ما لم يقع بغيرها وان كان
الثاني فلا يوضح لها الحاجة بالقياس اليها فلم تقع بها الا ما قبل الطبيعة من حيث لا يكون كذا
عينية ولا محتاجة لان هذه غاية السقوط لان الطبيعة من حيث هي اما ان يتوقف على هذه العلة
او لا فان كان الاول لم يلزم الاحتياج اليها وان كان الثاني لم يلزم الاحتياج اليها لان الطبيعة من حيث
تكون عينية غير محتاجة لم توضح لها بالقياس اليها بل بالحاجة انما يوضح لغير من افراها والطبيعة
من حيث هي عينية من كل واحدة من العلل العينية محتاجة الى علة ما ليس كل واحد من الافراد لما احتاج
الى علة معينة وانصبت تلك العلة في الفرد لزمته الطبيعة لا شتمال الفرد عليها الاصل والقياس
من ثباتي المعنويات وبينها مقابلة الصواب وقد عرفت ان الشيء الواحد بالنسبة الى امرين لا يمكن ان
فيهما الشيء العلوية والمعلول من المعنويات الثانية لانها من الامور الخارجية للمعنويات
الاولي في الدهن لم يوجد للمحتاج صورة تطابقها اذ ليس في الخارج شيء هو معلول
في الخارج شيء اذ حصلت العقل بوضوحه العلوية والمعلول فيه ولو كانتا موجودتين في الخارج لزم
التسلسل في الامور الموجودة المتي بده ومحال وبين العلوية والمعلول مقابلة الصواب فان عقل
كل منها يحفظ العقل بالقياس اليه واذا كانتا معا لم يكن لا يكونان مجتمعين في شيء واحد من حرية
واحدة ويرتفع العلوية والمعلول في شيء واحد النسبة الى امرين كالعقل المتوسط فانها معلولة
بالقياس الى عللها وعلاها بالقياس الى معلولاتها ولا تتعاكسان فيها الى ان تتعاكس العلوية والمعلول
في العلوية والمعلول اى لا يكون العلة معلولة لما في علة لولا المعلول علة لما هو معلول ولا يلزم
كون الشيء متوقفا على ما يتوقف عليه اما بوسط او بغير وسط وهو دور محال لان المتوقف
على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فيلزم توقف الشيء على نفسه وهو محال لانه يلزم
عدم الشيء على نفسه ويقدم الشيء على نفسه محال فان قيل لم لا يجوز ان يكون شيان ماهية
كل منهما علة لوجود الآخر او ماهية احداهما علة لوجود الآخر وجود العلة لوجود الاول
فكل واحد من كل واحد منهما علة للآخر ولا يلزم تقديم الشيء على نفسه احيب بان لا يكون دورا
لان الشيء لم يتوقف على ما يتوقف عليه فان وجود كل واحد منهما متوقف على ماهية الآخر
المقدور الاول ووجود الثاني على ماهية الاول ووجوده على وجود الثاني على المقدور الثاني
وكما انما الدور لا عينية وايضا لا يجوز ان يكون الماهية بدون اعتبار الوجود علة للوجود
لانا نعلم بالضرورة ان علة الموجود لا بد وان يكون موجودة قبل وجود معلولها ووجود

الواجب

الواجب عن ماهيته فلا يلزمه نفسا لا يقال ان اريد بهذا التوقف شيء غير الاحتياج فلا يلزم من ذلك
تصويرة لسطح صفة وفائدة وان اريد به الاحتياج فلا يلزم ان الاحتياج الى المحتاج الى المحتاج
الى ذلك الشيء لانه لو كان كذلك لاستلزم وجود الاحتياج عند وجود المحتاج اليه وعدم الاحتياج اليه
المحتاج اليه وليس كذلك فانما لو قدرنا وجود العلة القريبة للمعلول مع عدم العلة البعيدة وجد
المعلول بالضرورة واللازم خلفا للمعلول عن العلة القريبة وهو محال لما قبل لان لا يلزم
بالحال قوله فانما لو قدرنا وجود العلة القريبة للمعلول مع عدم العلة البعيدة وجد المعلول بالضرورة
فلما لا يلزم قوله ولا يلزم خلفا للمعلول عن العلة القريبة فلما لا يلزم قوله وان ذلك محال فان
العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل هي منها واذ كان كذلك لم يلزم الاحتياج اليها كون وجود
حرارة العلة التامة لا عنها وذلك غير متحقق لانها غير مستقيمة لان العلة القريبة وان سلم ان العلة
لكن كونها مستقلة للمعلول اذ لا واسطة بينهما وبين تحقق المعلول فلا يمكن خلفا للمعلول
عنه لمتنازع بخلاف اللازم عن الملزوم بل يقال ان اريد بقوله يلزم وجود المعلول انه يلزم
وجود المعلول في نفس الامر فهو متحقق فانه لا يلزم من تقديرنا وجود العلة القريبة مع عدم
العلة البعيدة وجود المعلول في نفس الامر بل وجود المعلول ايضا يلزم في نفس الامر اذ كانت
العلة القريبة موجودة في نفس الامر ولا يلزم من تقديرنا العلة القريبة وجودها في نفس الامر
وان اريد به انه يلزم وجود المعلول على تقدير وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة فذلك
ايضا يلزم منه على ذلك التقدير فان ذلك التقدير محال فاذ ان لا يلزم وجود المعلول على ذلك التقدير
الحال ولم يسلّم لروى ذلك التقدير لكن لا يلزم منه ان لا يكون المحتاج الى المحتاج الى شيء
محتاجا الى ذلك الشيء في نفس الامر وانما يلزم ذلك التقدير واقعا في نفس الامر وهو مجموع
وكما انما يطلو بالذم في نفس الامر لا في التقدير لاصل ولا يتراعى في صوابها في سلسلة
واحدة الى غير النهاية لان كل واحد منها يمنع للتوصل بدون علة واجبة لكن الواجب بالغير يمنع
الاضافى وجود علة لزاما على طرف التسلسل لما اشار الى بطلان الدور اذ لا يتراعى
الى بطلان التسلسل هو ان يترافى عود من العلوية والمعلول في سلسلة واحدة من معلول
معنى الى غير النهاية واحتمل على ذلك وجود الاول لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير
النهاية يلزم انقطاع السلسلة على تقدير اناسها بهما وكل ما يلزم عدمه على تقدير وجوده يكون
محال لا تسلسل العلل والمعلولات الى غير النهاية يكون محالا وانما قلنا بالبرهان انقطاع السلسلة

الواجب

على تقدير انما يجرى على كل واحد من احاد السلسلة ممكن لزمانه والاحاد اجزاء متعلقة بكل
 واحد منها فتكون ممكنة لذاتها واجبة لغيرها فاعلة وعلتها اما الاحاد باسرها فتكون متقدمة
 على نفسها لوجوب تقدم العلل على المعلول او كل واحد منها والاحاد الحب بكل واحد منها ضرورة
 توقفا على غيره او بعض الاحاد وليس بعض الاحاد او بالعلية من بعض ان كل بعض في زمانها
 معلول لبعض فتكون علته اولى بغيره كونه محصلة لاجزائه فتكون تعلقي الاحاد بها
 بالمعلولية اولى وامر خارج عنها فتكون كل واحد منها منع لمحصله بدونه والافكون بعضها
 مستغنيا عن الامر الخارج فلا يكون الخارج وحده علة للجملة بل مع علة ذلك البعض المستغنى
 الامر الخارج لهذا خلف ويكون ذلك الامر الخارج واجبا لذاته لانه لو كان ممكنا لذاته لاحتاج
 الى علة فلا يكون السلسلة المفروضة سلسلة تامة ضرورة تقدم علة على جميع اجزاء
 السلسلة المفروضة فتكون مع علته حراما ووجهه ما قيل ان يجوز ان يكون علة السلسلة
 امرا خارجا عنها ولا يكون واجبا بل ممكنا لاختلاف سلسلة اخرى بان يكون في الوجود سلاسل
 غير متناهية كل واحدة منها مستقلة على علل ومعلولات غير متناهية لا يخرج بان يكون ما فيها
 سلسلة تامة سلسلة غير تامة واذا كان واجبا لذاته يكون طرفا للسلسلة بالضرورة لانه من غير
 بها فان كان في وسطها بل بان يكون معلولا لهذا خلف واذا كان مرتبطا بها ولا يكون في وسطها
 يكون طرفا فيسقط به السلسلة فيلزم ان اردتم بالعللة جملة الامور التي تصدق على كل واحد منها
 انه متفق اليه فلم لا يجوز ان يكون الاحاد باسرها علة لنفسها وان اردتم بالعللة الفاعل فاما
 ان يكون البعض منها فاعلا واما قوله كل بعض فوجهه ان يكون علة الاحاد فلتا
 لا يخرج فانه يجوز ان يكون البعض اولى بان يكون فاعلا للاحاد من علة اجيب بان المراد
 بالعللة العللة المستقلة وهي ما لا توقف في التاثير في معاون لا يكون منه والعللة المستقلة
 بهذا المعنى لا يجوز ان يكون نفس الاحاد بالضرورة لان العللة المستقلة متقدمة على العلول
 بالضرورة ولا يجوز ان يكون كل واحد من الاحاد لان كل واحد من توقف تاتير على معاون
 لا يكون منه ولا بعض الاحاد لان علته اولى بان يكون علة مستقلة لان تاتير ذلك البعض
 لمعاون ذلك البعض التي لا يكون منه بخلاف تاتير علته وانما على تقدير ان يكون المراد بالعللة الفاعل
 لا يجوز ان يكون البعض منها فاعلا لان تعلقي الاحاد بكل بعض من حيث تقدم الاحاد به
 على السوية وليس بعضها اولى بان يكون فاعلا من بعض من هذه الجملة لانه علة كل بعض اخرى

علة

اولى

اولى بان يكون فاعلا من ذلك البعض لان الاحاد يقوم بها من حيث احدها بالذات والاخرى يعملونها
 ووجهه ما قيل ان يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علة اذ هو يمتد الى تحقيق
 لتحقيق الحق ضرورة لانه لا يكون كون الشيء علة مستقلة طبقا للمعلول عند تحقيقه ولو فرض كونه
 علة فكان علته اولى بالعلية منه لما ذكرنا قيل الاحاد لا يخرج اما ان يكون لها وجود واحد زائد
 على وجودات الاجزاء او لا يكون فان كان الاول فلازم انه لا يجوز ان يكون الاحاد باسرها علة فواء
 يلزم ان يكون الشيء مستقرا على نفسه فلتا لا يتم وانما يلزم ذلك ان لو كان الاحاد من حيث هي
 موجودة بوجود واحد علة للاحاد من حيث هي كذلك وهو ممكن فانه يجوز ان يكون الاحاد
 من حيث ان كل واحد من اجزائها موجود بوجود خاص كون علة للاحاد من حيث هي موجودة
 بوجودها على وجودات الاجزاء فتكون مجموع الاحاد من حيث هي موجودة على علة لوجود
 المجموع من حيث هو مجموع وان كان الثاني فلازم انه كون محتاجة الى علة وانما يلزم ذلك ان
 لو كان لها وجود معين لوجودات الاجزاء وليس كذلك اجيب بان الاحاد من حيث هي احاد
 غير كل واحد وجودها غير وجود كل واحد فان وجودها في وجودات الاجزاء ولا شكل في وجودات
 الاجزاء غير وجود كل واحد وان وجود كل واحد في وجودها في وجودات الاجزاء ولا معيار للملك ووجه
 في وجودها متقدمة الى كل واحد من الاجزاء والمفارقة الى الغير ممكن فتكون لها علة ولا يجوز ان يكون
 علة وجوداتها نفس الاحاد الموجودة ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه بالضرورة فهو محال الاصل
 والتطبيق في جملة توفضات منها احاد متناهية واخرى لم تفصل منها ولا في التطبيق باعتبار التبيين
 حيث قد ذكر كل واحد منها باعتبارها ما يجب تاهيها لوجوب ازدياد احادي التبيين على الاخرى
 من حيث التبيين الشرح اعلم ان الوجه الاول خاص بطلان السلسل من جانب العللة وهذا الذي كان
 شاملا لبطان السلسلة في الامور الخلقية الموجودة معا سواء كان من طرف العللة او من طرف المعلول
 فمراد الاول لو سلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية لم تحصلت هناك جملة ان احادها من معلول معين
 او علة معينة والاخرى من المعلول الذي بعده او العللة التي قبله بغير متناه فطبق في الجملة التي لم تفصل
 منها احاد متناهية ومن جملة الاخرى التي لم تفصل منها هذه الاحاد اي يطبق في الاول من احادها على
 في الاول من الاخرى وكذا يطبق في الثاني على في الثالث وهو جرافان انطبق جميع اجزائها على جميع
 اجزائها يلزم ان يكون الزايد مثل الناقص وان لم ينطبق بل انقطع اجزاء العللة التي فضل منها الاحاد
 المتناهية او لا من الطرف الاخر فتكون متناهية في الطرف الاخر فيصاها غير متناهية فيه والجملة الاخرى

فصل

في بيان
 في بيان
 في بيان

راحت عليها ما عدا متناهية والراية على المتناهي فقدر متناه فليس ساهج الخلق على تقدير متناه
 هذا خلف فان قيل وجوب انقطاع الجملة المنفصلة منها الاحاد المتناهية على تقدير عدم الانقطاع
 يجوز ان يكون عدم الانقطاع لغرض من نوع الانقطاع فان نوع انقطاع المتناهي على غير المتناهي
 محال وايضا الحال انهم من المجمع فجاز ان يكون المجمع محالا او يكون كل واحد من اجزائها لا انوار غير
 محال وايضا هذا منقوض بالحوادث التي لا اول لها والنوع الناطقة فانها غير متناهية عند اليقين
 بالمطابق في الحقيقة حاربه فيها ولو اجتمع الاول ان غيرنا عن نوع الانقطاع لا يدل على امتناع الانقطاع
 فانه يجوز ان يخرج النوع عن الانقطاع ويمكن الانقطاع بحسب فصل العقل في بعض هذه الانقطاع باليقين
 الى غير النوع عن الانقطاع او قدره عليه فنقول ان امكان الانقطاع المنصوص عنه ليس متساوي الزايد
 والناقص وهو محال وان امتنع كانت علة عدم الانقطاع نفاوت الجملة في قطع فان امتناع
 انقطاع جملة من جنس واحد ثبت الكم وهو العدم لا يكون الاسباب متفاوت وهذا صريح في
 عن الباقي من المجموع اذا كان محالا لا بد وان يكون احد اجزائه محالا اما على تقدير قطع من الاجزاء
 الباقية او بغيره وهذا كل جزء من اجزاء الجملة غير محال على تقدير اجزاء الباقية يكون اجزاء
 على الالف نفسه وكل جزء من المجمع على نفسه غير كون الجملة غير متناهية فتكون الجملة الغير المتناهية
 محالا او هو المطلوب واما البعض الاشياء المترتبة الغير الموجودة كما ذكره في الاول لها تغير
 وادراك الجملة من حيث هي شيء موجودة بل الموجودة ابداء من اجزائها فلا يتصور انقطاع اجزائها
 اصلا او انقطاع البعض بالاشياء الغير المتناهية الموجودة معا التي لا ترتب عنها بحسب اربابها
 بعض الخارج غير وارء لان الاشياء المترتبة اذا انقطع عنها جزء من الجملة التامية الزايد شيئا
 في جهة استحالة ان ينطبق عليه جزء آخر من الاجزاء ينطبق على غيره فلا يرد بعضه الزايد من الاجزاء
 عليه في غير المترتبة لا يتصور فيها هذا فلا يرد اليه وقد حققنا ان اربابها ان يرد ان النطاق
 يتم في الاشياء التي يكون كل ما موضوعه في زمان واحد لها ترتيب طبيعي كالموصوفات والصفات
 والاعلاق المعطولات ولا يتم فيها قدره احد الشرحين من غير الوجه الثاني ان كل سلسلة من شلال
 ومعطولات فكل واحد منها علة باعتبارها ومعطولات باعتبارها فكل واحد منها متطابقان في الخارج
 احدهما بحسب المعطولة والاخر بحسب العلة فاذا فرضنا تساويها من جهة معلول واحد منها
 فلا بد وان يكون جملة زائدة على جملة المعطولات باحد من العلل للطالب الاخر الذي فرضنا
 غير متناه لان كل جملة لا ينطبق في مرتبتها على معلولها بل انما ينطبق على معلول عللها المتعددة

العلل

عللها

عليها غير متناه وتكون اذ يكون مراتب العلل باوحد لا يرتفع وهو وجوب التقديم والناظر للازمنة للعلية
 والمعلولة ويلزم من ذلك انقطاع المعلولات قبل انقطاع المقضي لمتناهيها مع وجودها غير
 متناهية وكذا لكل الجملة جانب التنازل الى المعلولات فانها هناك تترايد على العلل باوحد خلافت
 للطالب الاول قوله في المتناهي لان التطبيق باعتبار المتناهي اي ولان التطبيق باعتبار العلل
 والمعلولة حيث متعدد كل واحد من احدى الجملة باعتبار العلل والمعلولة اي يكون كل واحد
 علة باعتبارها ومعطولات باعتبارها وقوله بوجوب متناهيها اي ساهج العلل والمعلولة وهو حيز
 لان واما بوجوب متناهيها بوجوب اربابها احدى النسبتين اي العلل على الاخرى اي المعلولة
 من حيث التسبق فان العلة سابقة على المعلول فاذا اعتبرنا نطاق العلة على المعلول برز
 العلة على المعلول باوحد كما ذكرنا **الاص** ولان المؤثرة المجمع ان كان بعض اجزائه كان
 الشيء مؤثرا في نفسه وعلة ولا في المجمع له علة تامة وكل جزء ليس علة تامة اذ الجملة لا تحب به
 كيف يجب للجملة شيء هو محتاج الى ما لا يتناهي من احدى الجملة **التس** لما ذكره في انقطاع
 اشار الى وجه رابع دال على بطلان التسلسل من جانب العلة بقوله ان المجمع على الملكات المتعددة
 التسلسله الى غير النهاية مؤثرا والمؤثرة المجمع لا يجوز ان يكون نفسه وهو ظاهر ولا بعض اجزائه
 ولا اذا كان مؤثرا في نفسه وفي علم نفسه لان المؤثرة للجملة لا بد وان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزاء
 ولا يمكن مؤثرا في بعضها فلا يكون هو وجه مؤثرا للجملة بل مع علة ذلك البعض وقد مر كون
 مؤثرا في هذا خلف فنعين ان يكون المؤثرة جميع الملكات الموجودة امر اجزاء والخارج عن
 جملة الملكات الموجودة واجب فلا بد وان يكون علة شيء من اجزائها والامكن علة للجملة والجملة
 ان يكون علة للمعلول المعين ولا تعلله المتوسطة والالزم اجتماع مؤثر من عللها واحد وهو
 محال فنعين ان يكون علة كواحد من الجملة والمبدأ ينقطع به الجملة ونعبر في احدى الجملة لهما
 علة تامة ولا يجوز ان يكون نفسها ولا بعض اجزائها اذ كل بعض محتاج الى ما لا يساه ولا تحب
 الجملة بذلك البعض بل به وبما خارج اليه من الامور الغير المتناهية فنعين ان يكون المعلول التام
 خارجا عنها سبغى اليه واجبا للوجود وينقطع به التسلسل بحرف التام في سبغى فيه
 لان الجملة انما لا يجب شيئا محتاج الى الامور الغير المتناهية اذ لم يكن ذلك الامور داخله فيه واما
 اذا كانت داخله فيه فيجوز ان يجب به الجملة فجاز ان يكون ذلك الشيء معلول الاخر الذي غير
 النهاية وهو بعض من جملة محتاج الى مؤثر غير متناهية داخله فيه وقد وجب به الجملة بزمان

١٤٤

على استيعاب التسلسل في الامور المترتبة على وجوده معا سواء كان في الموجود في المصنف او في العلة
 والمعلول وسواء كان من جناب الموجود في العلة او بالعكس ومن كلا الطرفين وليس ذلك
 في التسلسل من جناب العلة فيقول لو سلسلت العلة الى غير النهاية لزم ان يقدم على المعلول
 المعين على ان يمتد من مصادره وكل علة هي متناهية معلولاتها المتأخر عنها متأخرة عن واحدة من
 العلل كذا في كل جملة معينة منها تكون متأخرة عن واحدة منها فيلزم ان يكون هناك علة مستمرة
 على تلك العلة لانه اذا كان كل علة وكل جملة منها مسبقة بعلة يكون الجميع مسبوقا بعلة ولا يمكن ان يكون
 مسبوقا بالقدرة بخلاف ذلك لانه لا يسبقها غير ما ولا يمكن مقدومه على الجميع فيقطع التسلسل
 واذا عرفت فيما ذكرنا يمكن ان نوضح التا بالاصحاب لاخرى لو سلسلت العلل والمعلولات
 الى غير النهاية من طرف الجدا فلا يخفى اما ان يكون بين المعلول الاول وبين كل واحد من علله الواقعه
 في التسلسل على متناهية او لم يكن والثاني ينبغي ان يكون منه وبين علة من علله على غير متناهية
 فتكون ما لا يساوي محصورا بين عامرين والاول يلزم ان يكون لكل متناهية واقعه منه
 وبين واحد من علله وقيل عليه بان قوله الكل واقع بين المعلول الاول وبين واحد من العلل
 الموحدة كلام غير محصل لانه في الواقع بين الشئين ان يقع بين شئين معينين وكل ما بعد
 المعلول الاول لا يجب ان يقع منه وبين شئ معين سواء كان ما بعد المعلول الاول متناهي او
 غير متناه اذ ان يكون بعد الكل شئ حتى يمكن ان يتصور ان الكل يقع بين المعلول الاول وبين شئ
 غير متصل وسكافي السببية في طريق السببية الشرح اي النسبة التي هي العللية والنسبة
 التي هي المعلولية سكا فيان في طريق السببية اي الوجود والعدم على انه اذا صدقت العللية
 على مورد من وجودي صدقت المعلولية على مورد من وجودي لان المعلول الوجودي وجودي
 واذا صدقت العللية على مورد من عدمي صدقت المعلولية على مورد من وجودي فان علة عدمي
 عدم علة وجوده فان عدم المعلول لا يولد من علة فلا يخفى من ان تحقق كل العلة بدون عدم
 ما هو علة وجوده او لم يتحقق الاول بحال لا يفسد اجتماع الوجود والعدم بالنسبة
 الى الشئ الواحد والثاني لا يخفى اما ان يكون لكل العلة شئ عدمي من علة وجوده او وجودي
 والاسمى مثال لانه لو كان كذلك لم يترتب عدم المعلول على عدم العلة مع نطق الشرع عن ذلك
 الغير والثاني باطل فيقول ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول الاصل والقبول
 وان فعل متناهيان مع اتفاق النسبة لمتناهي لا يمتد منها الشرح الشئ الواحد الذي لا يكون فيه

فانها

مفهوم

بوجوده من وجوده من غير وجوده الا في شرائط لا يكون قابلا لشيء واقعا لانه في المعلول الفاعل متناهيان
 هذا في النسبة المتناهية في النسبة الفعل ونسبة القبول بان يكون نسبة الفعل واقعة بين
 المتناهيين للذين وقع نسبة القبول منهما الى الزايف لانه عرض لها الفاعلية بعينها في الزايف
 التي عرفت لها القابلية وكذا في النسبة الذي عرض له المفعولية لعلته التي الذي عرض له المفعولية والذي
 يدل على تنافي الفعل والقبول عند اتفاق النسبة المتناهي بين لا يمتد منها الشرح الوجودي للفعل ولا مكان
 الخاص باللازم للفعل فان الفعل يلزمه الوجود والقبول يلزمه الامكان الخاص والوجود
 والامكان اذا اعتبر بالنسبة الى شئ واحد يتحقق المتناهيان في الازمين بوجوب تنافي
 ملزم ومبهما واذا كان الفعل والقبول متناهيين لا يكون الشئ الواحد قابلا لهما معا واللازم
 الجمع بين المتناهيين وايضا حيلته القبول غير حيلته الفعل فلو كان الشئ الواحد قابلا لهما معا
 يلزم التركيب او التسلسل وكلاهما محال الاصل ويجب للحال بين علة والمعلول ان كان
 المعلول محتاجا لثلاثة الى ثلثة العلة ولا فلا ولا يجب صدق احدي النسبتين على المصاحب
 الشرح المعلول على قسمين قسم يكون نوعه وماهية لثلاثة فبعضي ان يكون معلولا لوجوده
 افسحه فتكون العلة محتاجة لنوعية المعلول لثلاثة اذا كان معلولا لثلاثة نوعه ولا يلزم ان يكون
 الشئ علة لنفسه ونعم يكون معلولا لشخصه لانه نوعه فيجوز ان يكون العلة موافقة للمعلول
 في نوعيته مثال الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية ومثال الثاني كون هذه النار علة لتلك
 النار فان هذه النار ليست علة لتلك النار على انها علة فارضا فاذا اعتبرت من جهة الوجودية كانت
 هذه العلة للوجودية بالوجود والجب صدق احدي النسبتين اي العللية والمعلولية على المصاحب
 اي لا يجب صدق العللية الفارضة لشيء ما على ما لا يجب صدق ذلك الشئ ولا صدق المعلولية الفارضة
 لشيء ما لا يجب صدق ذلك الشئ والحاصل ان مانع العلة لا يجب ان يكون علة وكذا مانع المعلول
 لا يجب ان يكون معلولا الاصل وليس الشخص من العناصر ذاتية الشخص لا يزول
 لم يمتد الا بخارج ولا يستغنى عنه بغيره وعدم تقدمه وتكاثره فيا وبقا اخر مانع عدم حجب
 الشرح الشخص من العناصر ذاتية الشخص من ان يكون علة ذاتية الشخص لثلاثة في وجوده
 الاول لو كان الشخص من العناصر ذاتية الشخص لثلاثة في وجوده ان يتسلسل الاشخاص الى
 غير النهاية مرتبة بوجودة والثاني باطل لا يتصور في ما الملازمة فلان العلة الذاتية تستدعي
 ترتيب معلولها عليها ولا يمكن ان يكون ذاتية لها ومعلولها ايضا شخص منها والفرق بين الشخص منها علة

ضمت
اللازم

اوعية النار على
انها علة

خامسة الشخص آخر منها بيان التسلسل في الاشخاص المعنوية الموجودة معا التالى ان الشخص من العاشر
 سبعة من شخص آخر غير ذلك الشخص فانه ليس شخص من اشخاص العناصر او بال يكون علة ذاته
 الشخص لغيره من غير معجز ذلك الشخص بسعة عن ذلك الشخص الذي في نفسه علة فافرضنا علة
 ذاتية لا يكون علة بالعرض الثالث الشخص من العناصر لا سديم بالذات في شخص آخر بل ان
 كل شخص من العناصر يمكن ان يفرض مقدرا على شخص آخر متزاخنة وهو هو والعلية الذاتية لا بد
 وان يكون مقدرا بالذات على المفعول الرابع الشخص من العناصر يكافى شخص آخر ان احدهما
 ليس بان يكون علة للآخر من العكس والمشتاكيان لا يكون احدهما علة للآخر لما سئل ان كل شخص
 من العناصر يجوز ان يفي بعدم شخص آخر والمفعول لا يجوز ان يفي بعدم علة الذاتية لاصل
 والفعل من انفسه في تصور جري الشخص في الفعل وسوق ثم ارادة ثم حركة من العضلات
 ليعمل منها الفعل المشروح برهان شديدا في بيانى الافعال الاختيارية الصادرة منا
 المنسوبة الى النوع الحيواني فيقول ان الافعال الاختيارية لها مبادئ اربعة الاول التصور
 الذي في اللام او المتاني في تصور مطابقا وغير مطابق وانما ينبغي ان يكون التصور جريئا
 ان التصور انما في سبعة جميع الحركات في السوا فلا يقع به جري خاص والابن ترج
 احد الامور المتساوية على الباقية واجمع الحركات لا متناه حصول الامور الغير المتناهية
 الثاني سوف يصف من ذلك التصور ما هو جدي ان كان ذلك الشيء لذيلا او ناقضا لبقا لثنا
 وليس شجرة واما الخود فمع غلبة ان كان ذلك الشيء مكوها او صار بقيا او طنا وبيع عضيا لثنا
 الارادة او الحركة وهي العزم الذي يتوهم بعد البرزخ في الفعل والترك وتول على مقابلة الارادة
 والكرهه للسوف كون الانسان شريفا لتناول ما لا يشتهي وكلاهما لتناول ما يشتهي
 وعند وجود الارادة او الكراهة يتوهم احد طرفي العقل والترك الذي يساوي نسبية كمال
 العاشر عليها الرابع الحركة من القوة المنعثة في العضلة ويدل على مقابرتها لسائر المبادئ
 كون الانسان المتناهي العاظم غير قادر على تحريك الاعضاء وكون الفكر علة لكل عيني
 متناهي واعاظم الاصل الحركة الى مكان فتبع ارادة تحسبها وحركات تلك الحركة فتبع
 مختلفات ارادات جريئة كون السابق من هذه علة للسابق من تلك العلة لحصول لثنا
 فيحصل الارادات في النفس والحركات في المسافة الى لثنا المشروح الحركة الاختيارية
 الى مكان فتبع ارادة متعلقة بتلك الحركة التي يكون لتلك الحركة يكون لثنا امتدادا يمكن ان يفرص

لا يكون علة ذاتية

اولى

الى

والساعة

حدود جريئة نحو المسافة الى اجرامها الجريئة والحق في خيال دور الارادة المتعلقة بجميع الحركات المتبعة
 من خيالها جريئة وسعت منها ارادة جريئة متعلقة بقطع ذلك الجريئة من المسافة التي انفصل بها الجريئة
 فيصير كل الارادة الجريئة بسبب قطع ذلك الجريئة فان انقطع الجريئة انقطع الارادة والحركة فتفت الحركات وان
 لم ينقطع بل متصل التخللات تحركه على التوالي حسب اتصال المسافة ويكون السابق من الارادة علة
 معونة للسابق من الحركة المعولة لحصول ارادة اخرى ثم من الارادة معونة للحركة اخرى فيحصل الارادات
 المتعاقبة في النفس والحركات في المسافة الى ان تنتهي لاصل ويستطيع في صدق التأثير على المقادير التي
 الشرح الى يستطيع في صدق التأثير على المقادير التي في الصور والاعراض المقارنة للمادة
 الوصف الى يستطيع في الصور والاعراض المقارنة للمادة علة في الوصف وذلك لان الصور والاعراض
 توافر باواد الاحسام فكذلك البصر عنها بدورها بما يبصر بواسطة تلك المواد فتكون مشاركة من الوصف
 وذلك لان النار لا تسكن في الشيء اتفق بانها كان ملا في الجريئة او كان له وضع في القياس والنها والشمس لا تسكن في كل
 بلها كان مقابلا لجريئة فقط لثنا الصور والاعراض اما لثنا في الوصف لاصل والتاثير في
 المادة والعلو والشددة التي باعتبارها تصدق الشايع وعدمه الخاص على المؤثر في القوة القوي مختلفة باختلاف
 القابل ومع الحما والمداير تفاوت مقابلة والطبيعي مختلف باختلاف الفاعل لتساوي الصغير
 الكبر في القبول في الحركات مع الخا في المداير من الشايع الشرح الى ويستطيع في صدق التأثير على المقادير
 الى الصور والاعراض الشايع يكون قوله الشايع معطوفا على قوله الوصف وانما يستطيع في صدق التأثير
 على المقادير الشايع لا يمكن وجود قوة جسمانية تعوي على اعمال غير متناهية اشار الى في صدق الشايع
 وعدمه الخاص على عدم الشايع عام من شانه الشايع وهو عدم الملائكة على المؤثر حسب المدة والعلو في
 الشدة ثم اقام الحجة على اشتايع كون القوة الجسمانية تعوي على اعمال غير متناهية اما بان ايراد الشايع
 وعدمه الخاص على المؤثر حسب المدة والعلو والشددة فوق في مقدمه ذكرها او لا فيقول الشايع
 والملائكة الخاص للمكان الملائكة والحفان كماله كمية او لثنا في خلقه كمية بسبب كماله كمية في السوا واللائكة
 ما يلحق كمال المتصل وهو متناهي المقدار ولا شابهية ومنها ما يلحق كمال المتصل الشرح الى العوز وسننا في العوز
 ولا شابهية والمقادير كما يكون ومن لانها في الارز بآلة نهاية الغد كثر فقد يمكن برص لانها في نهاية لثنا في المسافات لثنا في
 الاعداد والاشد الذي له مقدار كماله في المقدار والاشد الذي له عدد كماله في العوز والاشد الذي
 متعلق في دو مقدار او عدد كماله في العوز كماله في متصل زمان او اعمال متوالية لثنا في العاشر في
 النهاية واللائكة يكون فيه حسب مقدار ذلك العمل او عدد تلك الاعمال والذي حسب المقدار يكون اطاق

اولى

التي

مورخ اسلام

[illegible]

الحسين

وهو المراد بالقابلية للتحرك الطبيعية قبل ان تكون للطبيعة غاية لانها رتبة والثاني باطل بان الملازمة
 ان ما لا رتبة له لا غاية له وايضا لو كان تاركيا لاسباب الى سببها دائما او اكثر ما يقتضي ان يكون التارك
 اليه غاية تلك الاسباب كان كل ما تاركيا اليه الطبيعة لا رتبة له لا تاركيا في باطل لان الموت
 والفساد ليسا تاركيا اليها الطبيعة دائما او اكثر بل هو متبع ان تكون غاية للطبيعة لا تحاله ان يكون الموت
 والموت والفساد والاشياء والاصناف غاية للطبيعة كونهما امورا متضادة احب
 الاول بان الرتبة ليست بشرط للغاية فان الرتبة لا تجعل الفعل داعية بل الرتبة تعين الفعل الذي
 يستمر من بين افعال جارية اختيارها لكل واحد منها غاية مختصة فان الغاية لازمة للفعل بالضرورة
 لا بعمل فاعل وعن الثاني ان الامر ان كل ما تاركيا اليه الطبيعة دائما او اكثر فانه غاية ذاتية فان الامر
 الغايات الذاتية تاركيا اليه السبب دائما او اكثر ما يقتضي ان السبب بقايات ذاته بل لا بد وان يوجد
 في الامور التي تاركيا اليه السبب دائما او اكثر فانه غاية ذاتية ثم ان الطبيعة لما تاركت الى الامور المذكورة
 واستخرج ان يكون الموت والفساد والاشياء غاية لها جعلها اصداؤها وهي الحية والاشياء التي تترك
 غاية ذاتية لها وليس علم ان كل ما تاركيا اليه السبب دائما او اكثر فانه غاية ذاتية لان الامر ان
 لا يكون غاية ذاتية بالسبب فيكون من ذات كنه جاز ان يكون غاية ذاتية من وجه آخر وهو ان
 الماكة لو ثبتت شغولها بصورة معينة اياها تعطيل سائر الجواهر وذلك بحل نظام العالم بالاشياء
 به خلاص النفس السعيدة عن العلل البدينية وذلك من الغاية وكذا استواء الانعقافات فبايات واعلم
 ان تاركيا السبب الى السبب اما ان يكون دائما او اكثر اياها وهذا ولا ذاك فان كان دائما او اكثر ياك ان
 السبب دائما او الا فالتاقيما والسبب الذي تاركيا اليه السبب دائما او اكثر فانه غاية ذاتية و
 الا وهو الغاية الانعاقية قبل ان السبب اما ان يجمع الامور المعنوية في الثاني او لا فان كان الاول
 لزم حصول سببه بالضرورة والاستحالة ان يترك الى السبب فلا يكون هو سببا لادياتها انما هي
 احب بان السبب قد يتوقف ثابته على امور خارجة عن ذاته غير رتبة للحصول معه ولا الترتيب
 فقال لمثل ذلك السبب من دون الشرايط انه انما في اذا كانت مقارنته تلك الامور اقلها او سائر
 واشكل وجود السبب الانعاقية فاذا انفق ان حصل معه تلك الامور من غير ترتيب
 ذلك السبب غاية انعاقية له اذا اعتبر بالسبب الى السبب وحده وان اعتبر بالسبب اليه مع
 تلك الامور يكون غاية ذاتية له كما انه بذلك الاعتبار سبب ذاتي لا يصلح ان يكون مطلقا فان يكون
 بسيطه وقد يكون مركبة وايضا بالقوة وبالفعل وكلية او جزئية وذاتية او عرضية وعامة او خاصة

فان الموت وان كان
 غاية ذاتية

انتران

وقريبة او بعيدة وشتركة او خاصة الشرح لما مر من مباحث العلل اربع اركان
 الى اقسام كل واحد منها فقال العلم مطلقا في شواكها كانت فاعليه او مادية او ضرورية او غائية
 قسم الى اقسام المذكورة والتقسيم من وجوه منها ان يكون بسيطه او مركبة فاعليه الفاعلية
 البسيطة كطبايع البسائط العنصرية الفاعلة لحرارتها والمادية البسيطة كمدى في اجسام
 العنصرية بالنسبة اليها والصور البسيطة كصور كل منها والعامة البسيطة كوصول كل منها
 الى مكانه الطبيعي والفاعلية المركبة كالعقل والصورة بالنسبة الى العيون والمادية المركبة كالغنى
 الاربع بالنسبة الى صور المركبات والصور المركبة كالصورة للانسان والغاية المركبة
 المتاع ولقاء الخبيث بالنسبة الى القوة الشوقية ومنها ان يكون بالقوة وبالفعل فاعليه بالفعل
 كالطبيعة التي تصدر عنها الحركة حال عود الجسم الى مكانه الطبيعي والفاعلية بالقوة كالطبيعة
 بالنسبة الى الحركة حال حصول الجسم في مكانه الطبيعي والفعل بالنسبة الى الانسان
 وبالقوة كالنطفة بالنسبة اليها والصور المركبة كالصورة للماء فيه حين كونه ماء بالفعل وبالقوة
 كصور الماء حين كونه الماء ملازمة لصورة الهواء والغاية بالفعل كحصول الجسم في مكانه
 الطبيعي وبالقوة كما اذا لم يصل الجسم الى المكان الطبيعي منها ان يكون كلية او جزئية فاعليه
 الكلية كالبناء والبيت والجزئية كبناء البيت والمادية الكلية كالنطفة والجزئية كبناء
 في سائرهما ومنها ان يكون ذاتية او عرضية فاعليه الذاتية التي تستلزمها الفعل كالصور
 الذاتية للاحراف والعرضية التي تصح شيئا ونسج ذلك الشيء اقرى بالنسبة الى ذلك الشيء الاخر
 عليه بالوضع كالسقون بالنسبة الى البرودة فانه تقضي بالذات ازالة السخونة وبشبه حصول البرودة
 والمادية الذاتية التي يكون محلها المصونة بالذات والعرضية التي يكون مأخوذة مع عوارض
 حادثة والصور الذاتية في المطلوبة لذاتها والعرضية ما تتبعها من الاعراض والغايات الذاتية في
 المتوجه اليها بالذات والعرضية ما يتبعها ومنها ان يكون خاصة او عامة فاعليه العامة التي
 يكون حسنا للعلم للعقوبة كالصانع الذي هو حسن للبناء وللخاصة في العلم كالحسنة كالبناء
 وكذا في سائر العلل ومنها ان يكون قريبة او بعيدة والقرينة التي لا واسطة بينها وبين المعلول والبعيدة
 بخلافها فاعليه القريبة كالنعومة بالنسبة الى اللحم والبعيدة كلاحقان مع الاستقامة بالنسبة
 الى اللحم كذا في سائر العلل ومنها ان يكون شتركة او خاصة فالمشتركة فاك يكون لعلول متعدي
 وللخاصة بخلافها فاعليه الفاعلية المشتركة كالبناء للبيوت وللخاصة كالبناء للبيت وكذا
 في سائرهما

بالضرورة

الاصول والعدم من المبادئ العنصرية والفاعل في الطرفين واحدا والموضوع كالمادة
وانتقاد الاشياء في هذه الاحوال وفيها اسباب الماهية غير اسباب الوجود ولا بد للعدم من سبب
وكذا في الحركة ومن العلة المتعد ما يورث في مثل او خلاف او ضد ولا اعداد قريب او بعيد
العلقة العنصرية ما هو بعد الشرح لما فرغ من اقسام العلة اذ ان يشي الى مباحث متعلقة
ببعض العلة ونوع فيها اشياء منها ان عدم الحاك في من المبادئ العنصرية بالنسبة الى الحاك
بيان ذلك ان الحاك هو الموجود بعد ان لم يكن فكون عدمه باقيا وجوده فكون عدمه
مبدأ له بعد الاعتبار ولكن لا يكون له مبدأ بالاختلاف بالعرض ومبدأه بالذات هو الفاعل
ومنها ان الفاعل في الطرفين اعني الوجود والعدم واحد بيان ذلك ان الفاعل الشرح
ما توقف عليه الاثر ان كان موجودا فقد وجد الاثر وان كان معدوما فقد عدم الاثر فالفاعل
بالنسبة الى طرف الوجود هو عينه الفاعل بالنسبة الى طرف العدم لكن وجود الاثر متعلق بوجود
وعدمه متعلق بعدمه ومنها ان الموضوع وهو المحل المستغنى عن المحال كالمادة وهو المحل
المتقوم بالحال في كل واحد علة فاعلية لشخص المحال فان الموضوع علة فاعلية لشخص الاثر
الحاكي فيه كما ان المادية علة فاعلية لشخص الحاله فيها لكن تقوم الموضوع بدون ما تحل فيه
لا عارض خلافا للمادية فانها لا تقوم بدون الصور والحاصل ان الموضوع ايضا من جهة العلة
ومنها ان انتقاد الاشياء في هذه الاحوال وفيها اسباب الماهية غير اسباب الوجود ولا بد للعدم من سبب
انها ماهية اي انتقاد الى الوثرة ان جعله موجودا او معدوما لان جعله ماهية فان السواد
اما يكون موجودا او معدوما بالفاعل ولا يكون في انه سواد بالفاعل ومنها ان اسباب الماهية
غير اسباب الوجود كما ان الموجود غير الماهية فاسباب الماهية باعتبار الفعل للنسبة الفاعل
وباعتبار الخارج للمادة والصوره واسباب الوجود في الغاية والفاعل ومنها ان العدم
في المحل لا بد له من سبب لما عرفت ان المحل ينسب الى طرف الوجود والعدم على السواء فالعلة
كل منهما مستند في سببها ولا يلزم التوسط من غير سبب والحركة ايضا كذلك في الابد وان يكون
لعدمها سبب لانه لو لم يكن لعدمها سبب لكانت ممنوعة بالذات وكونها غير فانها لا ينافي
احتياج عدمها الى سبب فانه اذا وجد للحركة لا بد وان يوجد لسبب فاذا عدم ذلك السبب
بما عدمه او بغيره من اجزاء وشرايطه عدم للحركة فعدم للحركة سبب عن عدم السبب على الوجه الذي
هو سبب الوجود على ذلك الوجه ومنها ان العلة منها ما هو معدوم وهو الذي يقرب المعلول الى العلة
بوجوده

الصورة

العدم

بوجود
العدم

عنها ومن العلة المتعد ما يورث في مثل كالحركة الى مستصف المسافة الموزونة الى الحركة الى انتهائها
فان الحركة الى المستصف معد للحركة الى المستغنى فاعله لها على الفاعل في الطبيعة والفسق
او القاسم للحركة الى المستغنى بعد عن الفاعل والحركة الى المستصف قريب منها اليه ومن العلة المتعد
ما يورث في خلاف كالمادة الموزونة الى السكون التي هي مخالفة ومن العلة المتعد ما يورث في ضد
كالحركة الى خوف الموزونة الى الحركة الى السهل ومنها ان الاعداد قريب او بعيد والاعداد الغريب
هو الذي يحصل المعلول عتيبه كاعداد الحسن بالنسبة الى الصورة الانسانية والاعداد
البعيدة كاعداد المنطقة بالنسبة اليها والاعداد البعيدة قابل للشد والضعف ومنها
ان من العلة العنصرية ما هو معد فان العلة العنصرية يقال باعتبار من احدها ان يوجد العلة
شيئا وشيخ ذلك الشيء في آخر كترتيب السقوف بالنسبة الى التي يدور الثاني ان يكون المعلول
لازم فيقال لذلك الوصف اللازم للعلة انه علة بالعرض ولا ان منها معد لا يصل المقصد
الثاني للجواهر والاعراض وفيه فصول الاول في الجواهر الممكن اما ان يكون موجودا في الموضوع
وهو العرض او انه هو الجوهر وهو ما مفارق في ذاته وفعله وهو العقل اذ ذاته وهو النفس او
مفارق وهو اما ان يكون بخلافه وهو المادة او حالا وهو الصورة او ما يتركب منها وهو الجسم والضعف
والحل على كيان وجوده اذ المادة العموم والخصوص وكذا المحال والعرض في الموضوع والكون
مباينه ويصدق العرض على المحل والمحال جزئيا الشرح لما فرغ من المقصد الاول شرع في المقصد
الثاني وذكر فيه خمسة فصول الاول في الجواهر المادية الاجسام العالمة في نية احكام الاجسام
الوارية للجواهر المجردة الخامسة في الاعراض الفصل الاول في الجواهر الممكن اما ان يكون وجوده
في موضوع وهو العرض اذ موضوع وهو الجوهر اعلم ان المعلول عبارة عن اختصاص شيء
بأخر حيث يكون الاشارة الى احدهما عن الاشارة الى الآخر والخص للحال والخص للمحل وكل
ما هيان حيث احدهما في الاخر فلا بد وان يكون لاحدهما حاجة الى الاخر والما حل احدهما
في الاخر فلا بد ان يكون المحل مستغنيا عن المحال متقوما لابه بل نفسه ولا يكون مستغنيا عنه
فان كان الاول فالمحل هو الموضوع والمحال هو العرض وان كان الثاني فالمحل هو المادة والمحال هو
الصورة فالعرض والصورة يتدرج في تحت المحال والموضوع والمادة يتدرج في تحت المحل
اذ عرفت ذلك فالجوهر هو الماهية التي اذا وجدت كان لها وجود لا موضوع والعرض هو
الماهية التي اذا وجدت كان وجودها موضوع والمراد بالكون في الموضوع هو الوجود في شيء الاخر

الحركة

في
الحوادث

شاعرا بالكلية ولا يصح معارضة عنه فان لفظة كذا يدل بالاشتمال على معان مختلفة تكون
 الشيء في الزمان وفي المكان وفي الحصة وفي الراحة وفي الحركة ويكون الكل في كل واحد وبالعكس والحاصل
 في المعام فان لفظة في جميعها ليست بمعنى واحد فان في بعض هذه الامور بالاضافة وبعضها
 بالاشتمال وبعضها بالقرينة فالشروع والحق بالكلية وعدم حوان لا انتقال في غير ذلك
 في الموضوع هو في نفسه من غير ان يكون المقصود بلفظة في المستولة فيه ولا في غيره من غير ان يكون
 اللوحي في السواد والحق بالاشتمال في الانسان وقوسين ان اشكال هذه ليست باجراء على الحقيقة بل هي
 كما لا جاز وبداخل في حد الجوهر كليات للجواهر الرئيسية في الذرة فانها وان كانت حال كونها في الذرة
 في موضوع لكن يصدق عليها انما اذا وجدت خارج الذرة لم يكن وجودها في موضوع هذا اذا
 اعتبر الحقيقة الكلية بدون اعتبار الوجود الذهني واذا اعتبر من حيث انما موجودة في الذرة
 فيمنع ان توجد في الاعيان من حيث في كذا لا يكون جوهر بل عرضا واجب الوجود لا يكون
 واما عرضا اذا لا يصدق عليه انه في ذاته مع وجوده بل في هذه المعنى بل وجوده عليه وليس له طهيرة ولا
 الوجود كما عرفت والجواهر اما مفارقة ذاته وفعله عن الحركة فان الحاجة في ذاته ولا يفعله الى
 المادة وهو العقل او مفارقة ذاته دون فعله وهو النفس او غير مفارقة وهو اما محل الجوهر
 آخر احواله جوهرية او مركب منها والاول هو المادة والثاني هو الصورة والثالث هو الجسم والاربع
 والحل متعكسان وجودا وعروضا العموم ان يكون الحل في جانب الوجود اع من الموضوع مطلقا
 وفي جانب العدم بالعكس ان يكون عدم الموضوع اع مطلقا من عدم الحل وكذا الحال والعرض
 ان يكون الحال في جانب الوجود اع مطلقا من العرض وفي جانب العدم بالعكس ومن الموضوع
 والعرض مباينة لان الموضوع هو الحل المقوم بنفسه والعرض لا يكون متفوقا بنفسه وهو الحل
 قد يكون جوهر كالجسم بالنسبة الى الاعراض وقد يكون عرضا كالحركة بالنسبة الى السرعة والبطء
 والحال ايضا قد يكون جوهر كالصورة وقد يكون عرضا فيصدق العرض على الحل والحال على الجواهر
 الحل عرض وبعض الحال عرض وكذا يصدق الجوهر على الحل والحال فان بعض الحل جوهر وبعض
 الحال جوهر لا اصل للجوهرية والعرضية من كونها في المعنويات لا تعرف شبه احد على وسط
 واختلاف الانواع بالاولوية والمعقول اشتمال على عرضة الشرح اختلف العلماء في ان الجوهر
 بصل هو جنس لما تحتها او لا واختار المصنف انه ليس بجنس لما تحتها كما ان العرض ليس بجنس لما تحت
 من الاعراض واحض على ذلك مجموعين الاول ليس للجوهر والعرض سببهما الى ما تحتها من غير ان

والجامعة

اما

حيثما

وسط اي لا يكونان محولين على ما تحتها الا بالوسط ولهذا احتجنا اثبات جوهرية النفس
 والصور وغير ذلك في اثبات عرضية الكليات والكليات الى وسط ولا يشع ما هو جنس
 لما تحتها كذا لا لا لا من الجوهر والعرض بجنس لما تحتها وفيه نظر اذ لا يمكن انما اذا تصورنا ما تحت
 الجوهر بجنس ما تحتها اثبات الجوهرية له الى وسط واحيانا في اثبات جوهرية النفس
 والصور وغيرها الى الوسط انما هو بسبب تعقلنا لهذه الامور فحقايقها الثاني ان في الحقيقة
 مختلف بالاولوية وعدمها والاقدمية وعدمها فان الجواهر الشخصية اقدم في الجوهرية واوليها
 من غيرها وكذا العرض مختلف بالاولوية وعدمها فان العرض الغير القار اولى بالعرضية من غير
 وكل ما هذا شأنه ونحوه خارج عن حقيقته ما تحتها فلا يكون جنسا لما تحتها وفيه نظر فان الاقدمية
 والاولوية انما تنضيان للخروج اذا كانتا في الجواهر نفسها واما اذا كانتا في الجواهر باعتبار
 احواله فلا للجواهر الشخصية لا يكون اقدم واولي من غيرها في نفس الجوهرية فان الجواهر الشخصية
 وغيرها اختلافان في حقيقة الجوهرية بل اقدم واولي من غيرها في الوجود فان الوجود للجواهر
 الشخصية اقدم واولي فان الجواهر الشخصية من حيث في الشخص انما يتناول معناه قولا وجوديا
 او مسميا على كثر لا يتوقف على شيء آخر فيقول عليه وعلى غيره والامكان من شرط وجود كل شخص
 ان يكون معه غيره بخلاف الجواهر الكلية فانها من حيث في جواهر كلية متوالية بالنسبة الى الجواهر
 فان وجودها من حيث في كلية متوالية بوجود من الموضوع على موضوعات واستدل ايضا ان الجوهر
 ليس بجنس لما تحتها باننا اذا قلنا الشيء انه جوهر كان هناك ثلاثة امور الاستغناء عن الموضوع وكون
 الماهية على ذلك الاستغناء والماهية التي عرضت لها هذه الكلية والجوهر اما ان يكون بعض هذه
 الامور جميعها واما ما كان منع ان يكون جنسا انما اذا كان الجوهر هو الامور الاول فلا الاستغناء
 امر عليه لانه عبارة عن عدم الحاجة الى الموضوع والعدم لا يكون جنسا للموضوع المحصل واما اذا
 كان هو الثاني فلا ان الكلية من المعنويات فلا يكون جنسا لما هو محصل في الخارج واما اذا كان الثالث
 فلا ان الماهية عرضت لها الكلية اي عرضت لها انما عليه لاستغناءها عن الموضوع مشتركة من الجوهر
 الشرحية تحتها لو كان معروفا بجنس لما تحتها اشبع ان يكون مختلفه تمام الماهية من غير اشتراك
 جميعها هذا النفس التي جاز ان يكون مختلفه بتمام الماهية بان يكون موضوع هذه الكلية للجسم
 خصوص كونه جسدية العقل خصوص كونه عقلاوية النفس خصوص كونه نفسا لان المختلفات في الماهية
 جازا سفر العلة لان واحد واما اذا كان الجوهر هو الجواهر فلا ان الجواهر لا تستعمل على الدعوى فلا يكون

عدم

حاشا

الاعراض

عرض

حسب المحل وفيه نظر اذا جاز ان تشترك الامور في صفة تمام لما فيه على الازم واحد جاز ان لا يكون
 للشيء كمي الذي في جميع لم يلزم ان لا يكون حسب بل عاينه ان يبقى على الاحتمال واستدل ايضا بان
 لو كان حسب لكان استيوار الانواع الواحدة منه مقصود وتلك المقصود استيعان ان يكون اعراضا ان
 العرض لا يكون مقوما للجوهر فيكون جواهر مقول للجوهر على تلك المقصود ان كان قول الجس على النوع
 يلزم ان يكون للفصل فصل اخر وتسلل وان كان قول اللانم الخارج لا يكون للجوهر حسب لما حقه
 وفيه نظر اذا المراد بقوله الجوهر جنس ان الجوهر جنس الانواع لا المقصود فيكون حسب الانواع
 وعرضا اذ المراد المقصود ولا يلزم تحلفه والحق ان العرض ليس جنس للاعرض فان العرض ابدل
 على طبعه السواد والبياض وعلى سائر الطابع بل يدرك على ان له نسبة الى ما هو فيه وعلى ان ذات
 يقضي هذه النسبة وهذا معنى عري ان نسبة هذا المفعول الى التي الاعراض مثل النسبة والكيفية
 والوضع نسبة امر غير مقوم لما هيتهما متماثلين في مقومة ولا يكون شغله على هذا المعنى والجس
 يدرك على طبعه الاشياء في مقومها لا ما هيتهما من النسبة وانما ان الجوهر هل هو جنس ام لا
 شقق عند ذلك وما كان الجوهر والعرض من الخوالات بالمواطاة كانا امرين عقليين ولو كانت
 فاذ ينس على ما هيتهما يلزم ان يكون من المقومات الثانية وما كان الاول غير متماثل ولا يرد فيه
 جعله المصنف كالمفرد في حكم كونهما من المقومات الثانية عند اثبات انهما ابدال ثم قال المصنف
 والمفعول اشترى ان عري الى المفعول من لفظ الجوهر امر مستعمل عري بالنسبة الى ما حقه وكذا المفعول
 من العرض فانما تعقل الجوهر انه ماهية او وجود يكون له وجود فيفعل من العرض انه ماهية
 او وجود يكون موضوعا ولا امر لا اول تشترك من جميع الجواهر والامور انما من جميع الاعراض
 اشترى الى العري من موضوعه الاصل ولا تضاد بين الجواهر ولا بينها وبين عريها والمفعول
 من انشاء العدم وقد يطلق القضاء على البعض باعتبار ان الشرح لما ينس للجوهر من المقومات
 الباقية اراد ان يشير الى احكامه فقال لا تضاد بين الجواهر لا من الجواهر وعريها ان لا يكون
 ضد الجوهر ولا يعبر عن الضد سواء كان مقبلا او مشهورا بمعنى فيه توارده على الموضوع
 لما عرفت في المقابل والجوهر لا يرد على الموضوع لما عرفت في عريته فلا يمكن عريته لفظا انما النسبة
 الى جوهر اخر ولا النسبة الى غيره وما يقال من ان ايضا ضد الجوهر فيا طرقت المقول من انشاء العدم
 والعدم لا يكون معان في الضد لا بد وان يكون وجوديا وقد يعبر عنه في قوله عريته على المحل ان
 من ان يكون موضوعا او لا يرد في هذا الاعتبار بعض الجواهر ضد البعض وهو الجوهر الذي يكون

فان

للمحل

ولا يرد لها وعلى الثالث اما على الاتصال غير العقل بين الشئ وهو الامتداد قوله ولا انفصال
 لا يكون معالاة فلنا الاتصال كما يكون معالاة الاتصال المعقول بين الامور من يكون مقابلا
 الاتصال للجوهر الذي هو الامتداد فالانفصال الذي يكون مقابلا للامتداد هو وجود ذلك الامتداد
 عما من شأنه ان يكون له ذلك الامتداد اعني القوي ورفعه ذلك الامتداد فيكون له وجودا متساويا
 آخر وانما قوله الامتداد هو الجسم وهو قابل للاتصال والانفصال فقد عرفت ما فيه الاصل
 ولكل جسم مكان طبيعي يطلبه عند ظهوره على اقرب الطرف ولو تفرق استغنى مكان الجسم مكان
 الغالب او ما انتق وجوده وكذا الشكل الطبيعي هو الكرم الشرح لما عرفت من بيان حقيقة
 الجسم اراد ان يشير الى بعض احواله الكلية وانما حصل المكان والشكل بالذكري ان المكان يختلف في
 الاجسام والشكل متشابه وسائر الاحوال يمكن ان يستشبه لانا اعمتق مشابهاة او مختلفه فقال
 وكل جسم سواء كان بسيطا او مركبا مكان طبيعي لا يمكن ان لا يكون له اذا اخل بطبعه ولم يعرض له من خارج
 ما في غير ذلك بل ان كان مكان مقول بطبعه عند الخروج عنه على اقرب الطرف وهذا هو المراد بكونه طبيعيا
 وانما جعل الحكم كليا لان مراد ان المكان هو البعد السطح كما في ذلك فيكون على هذا الحكم في مكان
 حقه الحد في الجاهات والخوالات يكون المكان الطبيعي لكل جسم لا واحد لانه لو تعدد المكان الطبيعي
 يلزم ان لا يكون المكان الطبيعي مكانا طبيعيا واما ان يقول فيكون مقدر استغنى الى الملازمة والثاني باطل
 بيان الملازمة انه لو تعدد فلو اخل الجسم وطباعه فلا يخفى اما ان يحصل في احدهما اولافان كان الثاني
 لم يكونا طبيعيا وان حصلت احدهما فلا يخفى اما ان يكون حاصله لاخر اولافان كان الثاني
 ان يكون جسم واحد مكانين وهو بين الاستحالة ما نضرب في الثاني لا يخفى اما ان يطلب لآخر اولافان
 كان الاول كون الثاني هو الطبيعي الاول وان كان الثاني في العكس والمكب ان علب احواضه
 فكانه مكان الغالب من اجرائه وان لم يطلب احواضه وان كان فيه الاجزاء التي امكنتها جهه
 على الغالب على الباقية فكانه هو ما تقتضيه الغالب فيه حسب ذلك كما في الغالب فيه مطلقا وان لم
 تغلب فيه اجزاء هذه الصنف فكانه هو الذي انتق وجوده فيه اذ لو مال الى احد من تلك الامكنة
 المتساوية بالنسبة اليه لكان ذلك تخصصا من غير تخصص قوله وكذا الشكل الى كل جسم على
 طبيعي على الوجه الذي ذكره الشكل هيتهما احاط به حواجز من جهة الاحاطة والشكل
 الطبيعي البسيط هو الكرم لان المشقني شكله هو الطبيعة وله واحد وقابله هو الجسم البسيط
 وهو ايضا واحد وانما على الواحد العايل الواحد لا يكون مختلفا فوجب ان يكون كرا ولا

ان عريته مستند

في هذا

لاختلف آثاره ولا ضبط الاشكال المحركات لانها تختلف حسب اختلاف التراكيب المتماثلة
 والمصنف في الحكم بالنسبة الى جميع الاجسام فقال الشكل الطبيعي هو الكره وفيه نظر اذ هو ان
 الشكل الطبيعي الذي لا يغير الذي لا يصل والمعقول من المكان البعد فان الامارات
 تساو عليه واعلم ان البعد منه ملاق وهو لحالة الجسم وما ينع مساوية ومنه مقدار في
 فيه الاجسام ولا يتباين جملتها وداخلها حتى يطبق على بعد التماثل ويحد بدولا امتناع خلوة
 الماكة ولو كان المكان سطح التضايف الاحكام ولم ينع المكان الشرح المكان موجود
 لانه شار اليه مقصد التحرك وكل ما كان كذلك فهو موجود وهو لا يكون جزء الجسم ولا حاله
 لانه يمكن فيه وينقل الحركة عنه واليه وكل ما هو كذلك لا يكون جزء الجسم ولا حاله لانه
 السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجوى او بعد مساوي البعد القائم
 بالجسم ويشغله بالوصول فيه واختار المصنف الثاني وقال المعقول من المكان البعد
 فان الامارات تساعد ان المكان هو البعد فان الناس كلهم يظنون ان الماء في باطن اطراف
 لا تآوان الماء نزول وبقاوت وخصل الهواء في ذلك البعد بعينه وايضا ان تومنا الماء
 وغيره من الاجسام مرفق عاين موجوده لانا لنم من ذلك ان يكون البعد التضايف بين
 اطرافه موجودا واذ كان ايضا موجودا عند ما يكون هذا موجودا معه وايضا يكون الجسم في
 ليس سطح بل محو وكيفية يجب ان يكون ما فيه الجسم محو مساويا له فيكون بعدا ولا ان المكان
 مساو للممكن والممكن في ثلثه اقطار فالمكان في ثلثه اقطار وايضا ان الناس كلهم يقولون
 المكان قد يكون فارغا وقد يكون ممتلئا ولا يقولون ان السطح يكون فارغا ويكون ممتلئا
 واعلم ان البعد منه ملاق الى قوله ولا امتناع خلوة عن المادة جواب دال القائل بان
 المكان هو السطح على ان المكان ليس بعد غير الولى لان المكان لو كان هو البعد فيكون
 البعد لا محال ان يكون موجودا مع البعد الذي الجسم المحوى ولا يكون موجودا فان كان
 موجودا مع ساكنه ان لا يكون مع الممكن في المكان مكان لان المكان هو هذا البعد الذي لم يكن
 موجودا مع الممكن وان كان موجودا فلا محال ان يكون له وجود غير وجود بعد الجوى
 او لا يكون له وجود غير بل تحديه ويصير هو هو فان كان الثاني فليس هناك بعد لا بعد
 ذلك الجسم المحوى وكذلك اذا حصل فيه جسم آخر لا يكون هناك بعد لا بعد ذلك الجسم الآخر فلا يكون
 البعد الذي في هذا المكان موجودا وان كان لا يكون في هذا المكان بعد من اطراف الجوى وهو مكان

نحو

في وجه نظر لان هناك
 جودا في هذا المكان
 موجودا في وجود واحد

وبعد اخذ المتماثل هو ايضا من اطراف الجوى غير ذلك البعد لكن مع البعد الشرح الذي هو
 الشرح هو انه هذا الامر المتصل بينهما الذي يقبل النسبة الواحد المشار اليه فكل ما من هذا
 الطرف وهذا الطرف هو هذا البعد الذي من الطرف من ذلك ما هو هذا البعد من الطرف من الجوى
 وهو لا محال واحد حتى لا ينع في كل ما من هذا الطرف وهذا الطرف هو هذا البعد من الطرف من الجوى
 آخر اذا كان كذلك لم يكن من هذا الطرف وهذا الطرف هو هذا البعد من الطرف من الجوى
 موجودا والبعد الآخر ليس موجودا في الجوى ان البعد ينقسم الى قسمين بعد قائم بالماكة ملاق لها
 وبعد عن ملاق الماكة بل مفارقت عنها والاول اعني البعد القائم بالماكة مانع مساوية اعني بعد
 آخر قائم بالماكة مساويا له فلا حاجة لامتناع التداخل من هذا البعد من الماكة بل الماكة
 والى اعني البعد الجوى الذي لا يقوم بالماكة بل فيه الاجسام ولا يتباين جملتها وداخلها بحيث
 يطبق على بعد الممكن ويحد به وهو مكان الجسم الذي يداخله ولا امتناع في تداخل مثل هذا البعد
 في بعد الجسم المتماثل خلوة عن الماكة وفي هذا الجوى لا ينع الا يعلم بالضرورة ان لا يعاين لارتباط
 متماثله عن التداخل لا بسبب الهيولى ولا بسبب الصورة والاعراض فان الصور والاعراض
 لو لم يكن ورض البعد موجودا كان متماثلا من التداخل والهيولى لو لم يكن ذات وضع لم يتصور
 فيها امتناع التداخل وعند كونه ذات وضع امتنع عن التداخل بالوضع بسبب البعد الذي
 لبعضها موضع بسبب الهيولى ولا انقسام فكون استبعاد الهيولى لان جملتها امتناع
 التداخل امر لا محقق من البعد والبعد هو السبب في حمل هذا عليها قوله ولو كان المكان سطح
 تضادف الاحكام هذا دليل على ان المكان ليس سطح الجوى ونزعم لو كان المكان هو
 السطح الباطن للجسم الحاوي لتضادف احكام الجسم الواحدة حاله واحدة والى باطل
 بيان الملازمة ان المكان لو كان سطح الجوى لم يكن ان يكون الطائر واقفا في الهواء
 الذي يتحرك عليه المكان ساكنة حتى كما معا لان الحركة في مفارقت سطح الى سطح آخر والطائر على
 فلو لم يتحرك الهواء عليه يكون مفارقتا من سطح الى سطح فيكون متحركا ويكون ساكنا لانه واقف في
 ان نقول الحركة في ان يتحرك المتحرك من سطح الى سطح لان مفارقت عن المتحرك سطح ويتصل به سطح
 فيلزم هذا يكون الساكن بالنسبة الى الطائر والحركة بالنسبة الى المكان فلا يكون جسم واحد متحركا
 ساكنا معا واعلم ان القول لا يعاين استدعي ان يكون جسمه مكان والقول بالسطح يستدعي
 ان يكون من الاجسام ما لا يمكن له واليه اشار بقوله ولم ينع المكان مع ان العلماء والعقلاء
 حملوا

الذي

منه

يحتاج اليه جسم المكان تكون القول بالاعيان مطابقا لما حكم به العقلاء الاصل فكذا المكان
 لا يصح عليه الخلق عن شاعل ولا لساوت حركة المعاوق حركة غيرهما عند فرض معاوق اقل نسبة زمانها
 الشرح القائلون بان المكان هو البعد على مذهبين منهم من قيل ان يكون هذا البعد في نارعا
 لا مالى له ولا يخلق عن مالى الا عند الخلق على آخر ومنهم من الخيل ذلك الجور ان يكون هذا البعد جاليا
 تارة ومولوا اخرى وهم اصحاب المظلة واختار المصنف المذهب الاول واحتج على بطلان المذهب الثاني
 وقال هذا المكان لا يصح عليه الخلق من شاعل لانه لو صح خلع عن شاعل لساوت حركة الجسم الذي
 له معاوق حركة الجسم الذي لا يكون له معاوق والتميز باطل اما الملازمة فيتوقف بيانها على معرفة مقدار
 وفي ان كانا كانت المسافة التي كانت لحركة فيها ارق كان قطعها الشرح وكلما كان اغلظ كان قطعها
 ابدا والسبب الدافع للمعاوق والغليظ خلافه والرقود والخط مختلف في الزيادة والنقصان كلما
 زاد الخط زادت المقاومة وكلما زادت المقاومة زاد البطء في الحركة فكلما خفف سرعة وبطء الجسم
 اختلاف المقاومة اذا عرفت ذلك نقول لو ثبت للملا فاذ اخرج الجسم منه بقوة تخرج اما ان يقطع
 الحركة في زمان اوله زمان والى زمان لانه يقطع البعض من المسافة قبل قطع الكل بمعنى الاول
 فلو فرضنا ان تحرك ذلك الجسم تلك القوة مثلا معاوم تساوي مقدار مسافته مسافة الجلاء الذي
 وقع فيه لحركة الاول فلا بد وان يكون ذلك الجلاء ابدا وتكون في زمان الكثر ويكون زمان الحركة الاولى نسبة
 الى زمان لحركة في الجلاء المقاوم ولكن تلك النسبة العشوائية فلو فرضنا ان تحرك ذلك الجسم تلك القوة
 فخللا نسبة معاومته الى معاومة الجلاء الاول كنسبة زمان حركة الجلاء الى زمان حركة المقاوم الاول فلو فرض
 زمان حركة المعاوق الثاني مثل زمان عدم المعاوق فكون حركة المعاوق حركة عدم المعاوق وقدر اعظم
 على تقدير اننا نعلم ان يكون حركة المعاوق حركة عدم المعاوق ان لو كان استحقاق لحركة الزمان بطل
 العائق لا لزمانها وهو ممنوع فان لحركة بنفسها مستند في زمانا وبسبب المعاوق يصير ذلك الزمان
 الكثر ولا يكون الزمان كله ازا معاومة حتى يلزم ان يكون زمان المعاوق الذي يكون سبب معاومة
 الى معاومة الاول العشر عشر زمان المعاوق الاول ويلزم منه ان يكون مثل زمان عدم المعاوق ويمكن
 ان يقال لحركة بنفسها لا يستند في زمان اصل لان لحركة متع ان يوجد الا على حد ما من القوة
 والبطء في من وجوده وما الوجود له لا يستوي شيئا اصلا فاستدعا الحركة الزمان انما هو
 حسب السرعة والبطء واختلاف السرعة والبطء في الحركة الطبيعية والقسمة انما هو حسب اختلاف
 المعاومة فلو علم بان معاومة المكان الطبيعية او القاسر ينقص ان تحرك على اسرع حركته لا يكون خفيف

في تقديره على معاومة
 الزمان في القار والمقار
 فان القويين سرعان القار
 عن

في تقديره على معاومة
 الزمان في القار والمقار
 فان القويين سرعان القار
 عن

من ذلك الجلاء ولو كان كذلك كانت الحركة لا زمان فلو فرضنا جساما عدم المعاوق يلزم ان يكون
 حركته في زمان سبب انه يقطع نصف المسافة قبل قطع كلها وان لا يكون في زمان سبب ان عدم
 المعاوق ومن القائلين ان الدالة على اشتداد الخطا ان ما بين الاجسام القوي المتلافية لا يحسن ان يكون
 اشيا او شيئا والاول باطل لانه قابل للزيادة والنقصان والمساواة والمساواة وكل ما هو قابل
 لها لا يكون اشيا بل كونه وهو متطابق للحركة فكونها متصلا فكون مقدار او المقدار متع ان يحرك
 عن المادة لا ينقصه ان كانت مستغنية عن المادة فيمت وجعلت كانت مستغنية وليس كذلك
 لان مقدار الجسم محيل ان يوجد بدون المادة وان كانت محتاجة امتنع ان يوجد بدون المادة
 فاستحال ان يحرك المقدار عن المادة فكون متافيا لها وقد فرض خلافه هذا خلف قيل ان
 المقدار الجسماني يخالف المقدار المكاني من حيث الحقيقة لان المقدار الجسماني محتاج الى المقدار
 المكاني من غير عكس لامتداد **د** روح جاز استغناء الثاني عن المادة دون الاول والجواب ان
 المقدار ونقسم الى المظا والسطح والجسم التعلق وكل واحد منها طبيعة نوعية محصلة مختلف الجاه
 عنها دون المفضول اذ لم يكن العقل محصيلها محتاجا الى شيء بالحق بل يستكمل العقل حقايقها
 من غير ان يلحقها شيء واذا كان كذلك لم يكن مختلفا في الجوز وعدمه لاصل **ل** الحقيقة في الاستداد
 الحاصل في اتخاذ الاشياء وليست متقسمة وفي من ذوات الاوضاع المقصودة بل الحركة للحصول
 فيها والاشارة والطبيع منها قوف وسفل وما عداها غير متناه الشرح لما كانت الحركة متناهية
 المكان ولهذا شقبة بعد ما بالآخر اشار بعد الفراغ عن بحث المكان الى بحث الجهة والحركة طرف
 الاستداد الحاصل في اتخاذ الاشياء وليست متقسمة لانه لو كانت متقسمة فاذا وصل المحرك
 الى طرف من اجزاء طرف من الحركة ولم يقف لم يخل اما ان يقال انه يحرك الى جهة فكون الحركة ورا
 المنقسم **م** المقسم وان كان تحرك الحركة فاصلا وصل هو الجهة اخرى الجهة فان قيل القسمة غير جازمة فانه يجوز
 ان تحرك في الجهة لا عنه والله احبب بان الحركة في الشيء المنقسم اما عن جهة او الى جهة ويعود
 التماس الاول ان الشيء الذي وقع فيه الحركة هو المسافة الى الجهة ولاية من ذوات الاوضاع لانها متصلة
 بالحركة للحصول فيه وكل ما هو مقصود بالحركة للحصول فيه فهو روضه ان الحركة لا يقصد ما لا
 وضع له وان الجهة متساوية لاشارة حسيه وكل اشار الى اشارة حسيه وهو روضه قوله
 للحصول فيها اشارة الجواب دخل مقدار توجيهه ان يقال لام ان كل ما هو مقصود بالحركة يجب
 ان يكون موجودا فان البياض مقصود بالحركة من السواد اليه وهو غير موجود بغير الجواب ان يقال

قيل الملازمة منه على
 البعد الخلفي والملازمة
 في علم الحقيقة وعلى تقدير
 الا يلزم من كون الحقيقة
 مستغنية عن المادة
 فلا بد من انزاعها
 عنها كما ان المعلول
 من حركته هو غير محتاج
 الى المعلل ولا يلزم من
 عدم احتياج كل جزء

قيل الملازمة منه على
 البعد الخلفي والملازمة
 في علم الحقيقة وعلى تقدير
 الا يلزم من كون الحقيقة
 مستغنية عن المادة
 فلا بد من انزاعها
 عنها كما ان المعلول
 من حركته هو غير محتاج
 الى المعلل ولا يلزم من
 عدم احتياج كل جزء

انا ندعى ان كل ما هو مفقود داخله المحصول فيه لا بالتحصيل يكون موجودا ولا كذا من السواد
 الى البياض بقصد ما غصبل البياض لاحصول المحرك فيه والجهة على اثنين قسم بقول بالعرض
 مثل البين والشمال والقدام والخلف وقسم لا يتبدل وهو ما يكون بالطبع وهو فوق وسفل
 والجهات المتبدلة بالعرض غير متناهية لان الجهة طرف لا مقدار ويمكن ان يوضع جسم امتدادا
 غير متناهية ويكون كل طرف منها جهة ولكم بان الجهات ست مشهور وليس على المذكور لئلا
 على محدود الجهات مقول للجهتان وانما اقلتان بالطبع اعني فوق وسفل لا بد لهما من محدود
 يعينها ويحددها لا عرفت ان الجهة حد والحد يقوم بنفسه بل بغيره فكون ذلك الغير معين
 وحده ولما كان للجهة ذات وضع يكون بالضرورة وضعها في ذلك الحد ولا يجوز ان يكون
 في خلاف امتناع وجوده ولا في خلافه فمتشابه بان يكون بعض حدوده الغير وضعة فيه جهة وبعضها
 جهة اخرى لعدم اولوية بعض الحد ووجهه وان يكون جهة وبعضها جهة اخرى كما فعلها بالطبع
 فتبين ان يكون في مختلف خارج مما يشابه ذلك الشيء لا محالة كون جسما او جسمانيا لوجوب
 كونه ذا وضع وعلى البعد من لا بد من الجسم وذلك الجسم اما واحدا او اكثر فان كان واحدا فاما ان
 حدوده جهتان من حيث هو واحدا ولا من حيث هو واحد فمتشابه تلكه اقسام الاول وهو ان
 يكون الحد جسما واحدا من حيث هو واحد غير ممكن لان للجهتين اللتين بالطبع لا بد وان يكونا
 طرف امتداد والجسم الواحد من حيث هو واحد ان حدوده ما يليه بالعرض يمتنع ان يكونا متباينيه
 اعني البعدان البعدي عنه ليس محدود فاذن الحد اما جسم لا من حيث هو واحد او اكثر من جسم
 والثاني باطل لان الحد جسمين لا يخ انا ان يكون على سبيل احاطة احدهما بالآخر او على سبيل
 المباينة ولا بد لقضي ان تكون وقوع الحاط في المحدود بالعرض لان الحيط وحده كاد في حدود
 للمحدود بالعرض الذي محدودا حاطه والبعدي الذي محدودا بالعرض من محيطه وهو مركز
 فهذا القسم يرجع الى القسم الذي يكون الحد فيه جسما واحدا لا من حيث هو واحد او اكثر من
 وهو ان يكون الحد جسمين متباينين باطل لان كل واحد من الجسمين لا محدودا بالآخر
 منه ولا محدودا بالبعدي فاذن الحد لجهتان بكل منهما فلتبين ان الحد يجب ان يكون
 حصتين معا ثبت ان الحد انما يكون لجسم واحد لا من حيث هو واحد بل من حيث ان
 مركزا ومحيطا محدودا جهة القرب اعني القوي بمحيطه ووجه البعد اعني السفل بالبعدي
 وهو المركز لاصل الفصل الثاني الاجسام ولا شمان ملكية وعشيرة اما الفلكية

بالملكيتها منها تسعة واحد غير ملكية محيط بالجميع وحقه ملك القوايت ثم اقلال الكواكب السيارة السبعة
 ويشتمل على اقلال تدوير وخارجة المراكز والجميع اربعة وعشرون ويشتمل على سبعة سيار والف
 ونيف وعشرون كواكب اقوايت الشمس الاجسام تنقسم الى ملكية وعشيرة والملكية اما اقلال او
 كواكب ولا اقلال طريقا ثانيا الاستدلال بالوجاهة بالعرض بعد تقرير الاصول الملكية وهي اسناد
 كل حركة الى جسم تحرك بالذات وحرك ما يتوحي عليه بالعرض ووجوب الاتصال في الملكيات المستدرة
 البسيطة ووجوب التشابه فيها وامتناع الحرك والالتزام على اجزائها والطريق الى معرفة وجود
 الكواكب هو المشاهدة لا على ما لا اقلال كما ملكية يظهر منها حركة واحدة بسيطة او مركبة واما جزم
 تفصل الملكية اليها ولا اقلال الملكية التي اشتمل المتأخرون تسعة محيط بعضها بعض حيث يات
 مقعد الحركي محدود الحركي ومركز الجميع مركز الارض واحد منها غير ملكية محيط بالجميع حرك الكل
 بالحركة اليومية تسمى الفلك الاعظم والفلك الاكلس وحقه ملك القوايت المتحرك بالملك البسيطة من القرب
 الى المشرق وتسعى تلك البوارج ايضا فلما دخل ثم ملك المشرق ثم ملك المشرق على رأي ثم
 فلك المشرق ثم ملك عطارده ثم ملك القمر وهذه التسعة متتالات بفلك البروج واما الاقلال بالملك
 فكل فلك من الاقلال الملكية التي للكواكب السيارة سوي الشمس يشتمل على فلك تدوير غير
 محيط بالارض ثمن الحارج المركز ماس محدود سطحه على نقطتين سعي البعد ماس عن مركز الارض
 ذراع واقربا حضيضا فلك خارج المركز عن مركز الارض محيط بالارض منفصل عن المثلثات
 محوئاسها ومقعدا ماسا على نقطتين سعي البعد عن الارض او جوار اقرب حضيضا واما الشمس
 فانها يكتفي فيها باحد الفلكين اعني خارج المركز والتدوير من غير محان احدهما على الآخر
 بطلوس راي اثبات الحارج لها اوي وقد اثبتوا عطارد فلكا اخر ايضا حارج المركز
 فله فلكا خارجا المركز يشتمل المثلث على احدهما اشتمال سائر المثلثات على امتثالها وهو
 المس بالمدور ويشتمل المدور على الثاني اشتمال المثلث عليه وهو المس بالحامل لفلك التدوير
 القمر يثبتوا فلكا اخر مشتملا على فلكه خارج المركز والتدوير ويصح ذلك الفلك الحابل ومثل النجم محيط بالمائل
 ليس مثله بفلك المدور فكون جميع الاقلال اربعة وعشيرة عشر منها مائة الفلك المراكز الارض
 وثمانية خارجة المراكز تسعة اقلال تدوير تحرك الفلك الاعظم بالحركة الاولى اليومية السريعة وتحرك
 مادونه بحركة وتحرك فلك القوايت بالتحركة الثانية البسيطة وتحرك مادونه بالتحرك من الباقية
 حركه خاصة الا المثلثات التسعة التي فوق القوايت لا تحرك غير القوايت المذكورتين واما الكواكب

الموجود

الملك

علم

تسمى

منه

في هذه المسئلة
التي هي من جنس
التي هي من جنس

ان يكون حركة الحركي
تفسر لها وكي لا

فسيبغ منها سياره كل في ذلك على الترتيب الذي ذكرنا ومن السياره خمسة متحركة وهي ما خلا
الشمس والقمر والواحد الثوابت فهي محصورة ودرجتها الف وبنف وعشرون كوكبا كلها في
الفضاء الثامن وهو في ذلك الموضع ويمكن ان يكون في انلاك كثيرة للاصل والكل بسايطه
عن الكيفيات الفعلية ولا تنفعه في لوازمها شفاقة الشرح لما خرج عن ذكر عدد لانلاك
اراد ان يشي الى بعض احوالها فقال لانلاك كلها بسايطه لان فيها ميلا مستديرا لا مستقيما وهو
الحركة بدرون الميل وليس بغيره والاكات حركاتها على وفق الفاسر فيتوافقان في السرعة والبطء
والطهه وليس كذلك فيكون في طباعها ميل مستدير يمتنع ان يكون في طباعها ميل مستقيم لان
الطبيعة الواحدة لا تقضي وجهها الى شئ وضربا عنه لانقال الطبيعة الواحدة قد تقضي
امور مختلفان باعتبار ان كالجسم البسيط الذي فيه ميل مستقيم فان طبيعته واحدة
قد تقضي للحركة عند خروجه عن المكان الطبيعي وتقضي لسكون عند حصوله فيه لم لا تقضي
ان تقضي جسم ميلا مستقيما عند احدى حالتيه وميلا مستديرا عند الخالة الاخرى لا يقول
انقضاء الحركة والسكون شئ واحد يقضي الطبيعة الواحدة وذلك الشئ هو استدعاء
المكان الطبيعي فقط فان كان حاصله المكان الطبيعي فهو مستقيم سكونا ومعناه ان
لا يستلزم حركة وان كان غير حاصل فذلك الاستدعاء يستلزم حركة فخصله هو وان لم يكن
اخر غير ما اقتضته اوله او اما اقتضاء الحركة المستديرة فهو مغاير للاستدعاء المكان الطبيعي
اذ قد وجد احدهما منفكا عن الآخر وقد وجد معا واذ لم يكن في طباعها ميل مستقيم استحال
ان يحرك بالحركة المستقيمة فلا يكون مركبة من اجسام مختلفة الطباع لانها لو كانت كانت
بسايطها قابله للاجتماع فيصير عليها الانتقال فيصير عليها الحركة المستقيمة وذلك
انما منع فكون بسايطه وتكون خالية عن الكيفيات الفعلية الى الحرارة والبرودة وما يحتمل
اليها ولا تكان فيها ميل صاعدا وهابط فتكون قابله للحركة المستقيمة وكذا لو كان خالية
عن الكيفيات والانفعالية الى الرطوبة واليبوسة وما ينسب اليهما والاكات قابله للحرك
والانقيام والانفضال والانتقال فتكون قابله للحركة المستقيمة وتكون خالية عن لوازمها
من اللطف والشد والخلل والتكاثف بعين ما ذكرنا وكون شفاقة لانها لا تحب ما وراءها
ولا تكون قابله للكون والنبات والاكات قابله للحركة المستقيمة واصول هذه المسائل
سبعة مواضع يلحق بها الاصل واما العناصر البسيطة فاربعة كره النار والهواء

والا والارض والسماء من هذه العناصر البسيطة والاكات قابله للحركة المستقيمة
عن الكيفيات اراد ان يشي الى العناصر البسيطة التي هي من جنس الكيفيات الطبع
فقال انما العناصر البسيطة فاربعة كره النار والهواء والارض والسماء من هذه العناصر
من نبات الكيفيات الاربع العقلية الانفعالية الحرارة والرطوبة واليبوسة والبرودة
التي هي من جنس الكيفيات البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
او شل الحرارة والرطوبة واليبوسة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
للماء في البر والبحر والارض من الرطوبة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
تكون من جميع الكيفيات البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
الى النار فاربعة اجسام البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
المسبوكة فاربعة اجسام البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
فيها فاربعة اجسام البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
الارضية البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
الحرارة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
كان البسيط الموضوعة هذه الارض والسماء البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
للماء البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
وهو الارض والسماء البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
او الكره مستقيم وكل منها يتقلب الى الملاصق والى العزوف او سايطه والارض والسماء
شفاقة تحرك الطبيعة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
اربعة طبقات والماء بارد وعلته انما هي من جنس البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
مستقيمة الوسط شفاقة لها ثلث طبقات سبعة كره النار البسيطة البسيطة البسيطة
بان يجمع صوته بلبس صوته في وهو الكون والفساد والانتقال الى الملاصق والى العزوف
سماطه البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
بسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة
النار والارض والسماء البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة البسيطة

الى الارض والارض

اقرب من المحوصة ويحتمل الطبقة الرابعة طبقه وخاميه فان البخار وان صعوده نحو النيران
 تتحرك ويحلوه لانه اخف حركه واغوي نحو الشدة الحارة والنيران هو المحلل الياس وهو
 اجزاء الارضية صغارا كمنسبت حارة فتصاعدت لاجلها والماء بار ورطب شفاف وهو ظاهر محض
 سلف ان باع الارض وهو طبقه واحدة وهو الارض من كره واحدة والارض اربعة يا بسيد اما كونها
 قطاهرة واما برودتها فلا بل لو دخل قطعاها ولم تكن سبب غريب لربها برودتها من قوتها
 ان الارض تحرك من المغرب الى المشرق وسوق الكواكب وافولها لما هو سبب حركه الارض حركه
 وضعيه يومية فداخل الماء فيل انما لو كانت تتحرك كازعواج ان لا تقع في المشرق في العواصم استقام
 على موضعه الاول بل يجب ان يقع في الجانب الخلفي من كره الارض من صغوره وهو طوله قد رافا
 الى جانب المشرق ولا فليل ايضا لو كانت تتحرك كما هو موجب ان تكون الحركه لما يفضل
 عن الارض كاسم والطاير الى جهة كرهها وفي المشرق البطاير الى خلاف جهة كرهها وهو العجب
 اسرع من المتصل بالارض من العواصم ان يشايعها بما يتصل به من السهم والطاير والحيوان
 يشايع الا اني الفلك بل لانها ذات ميل مستقيم فتتحرك على الاستدارة في الطبع وتقع ايضا
 ان تحرك الى السفلى او علوا والما وصل الى المشرق ان كانت غربية ولما نزل الى المشرق الى الخلف
 ان كانت سفليه والارض في وسط الفلك اي مركزها مستطير على مركز الفلك الاعظم والذي يدرك على
 ذلك ان يكون النصف من فلك البروج دائما ونطاق اطلال الشمس وتبقى طوله عروها عروها
 على المداوير يتساوي دائما نظريون وخفاه على خط واحد مستقيم او عند كونها في جرين مقابلين
 من الدائرة التي تقطعها بسببها الناص بها وانحساف الخريف معاطرة الخريف في شفافه الى
 الشفافه اغلب لانها وان لم يكن ارضيه صرفة فالارضيه غالبه فيها والارض في طبقات طبقه قليل
 الى محوصة الارضيه وتغطيها طبقه مختلفة من الارضيه والماء يسهو طين وطبقه متكشفه على الماء
 جفف وجوها الشمس وهو البر والجبل وطبقات هذه العناصر الارضيه شبهه ان يكون غير محسوس
 على وجهها وهرانها وذلك لان قوتها لا تقوى على ان ترفعها في السطوح الباردة
 حارة في الظاهر فبشيء من البخار في ورخاميه فخلط بالماء وهو حار ويصعد الى العلويات ايضا
 اجزاء ما يه وارضيه تحتها بها فكل ان يكون جميع المياه وجميع الارضيه تحتها من حرج
 ثم ان لو كانت صرفة فستبني ان تكون للاول النارية فان الارضيه والاشعة اشكها لا يبلغ ذلك الخ
 كثرها واذا بلغت النار قوتها على احوالها سرعها وبشيء ان يكون داخل الارض اقرب الى المشرق

وهي كالتنم

لكن

هذه الصفة لاصلي واما المركبات فهذه الارضية استقصاها الشرح اعلم ان هذه
 الامسام اعتدات منها يحصل بعضها عالم الكون والفساد ومنها انما يحصل المركبات اليها
 وهذا الاشياء ليس عناصر منها انما يتكبد المركبات منها وهذا الاعتبار مع اسطوانات الاول
 على ان المركبات اسطوانات هذه الارضية الاستقام قبل النار غير موجوده المركبات لانها لا تتولد
 عن النار الا بالشر لا فاسرها ولا تكون عن غيرها لان استوارها في الجو لا يخلو بغير النار ليقول
 النارية اضعف من استعدادها ليقول غيرها احب بان المشرق كاحتاج الشمس وعيها
 اذا سار على سائر الاجزاء صلي الاستعداد ليقول النارية اقوي لاصلي وحركه
 عند تقاعل بعضها في بعض بفعل الكيفية في المادة فينكسر صرته كسبها وحصل كسبه متشابهه
 في الكل متوسط في المراتج مع حفظ صور البسائط في الشرح لاشل ان المركبات حادثة
 ذلك لانها حصل اجتماع العناصر وتفاعلها كسبها في ذلك لانه لا حركه تكون وجودها
 سبوقه الحركه فكون سبوقه بانها فان تكون حادثة وتعد فان وحده عن تفاعلها
 في جيل والاسطوانات اذا امتزجت استحالت في كسبها المتشابهه المنبثقة عن خواصها فان
 بفعل الكيفية كل منها في مادة الاخرى فينكسر صرته كسبه الاخرى فاستحالت في كسبها فاجتمع حصل منها
 كسبيه متشابهه في الكل متوسط في نظامها وملك الكيفية المتوسط في المراتج ولم يتصور
 البسائط واعلم ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت فلا يمكن ان تفعل كل منها الاخر من حيث
 تفعل عن ذلك ان فعل كل منها ان كان مع الفعل انه لم ان يكون الشيء الواحد بالشيء الى شيء واحد
 آخر غالبا مغلوبا معا وان كان فعله في الآخر مستقوما على انفعاله عنه يلزم ان يكون الآخر للغلوب
 غالبا عليه وان كان بعد انفعاله عنه يلزم ان يكون غالبا بعد ما كان مغلوبا فاذا لا بد وان يكون
 فعل كل منها في الآخر من جهة غير جهة انفعاله ولا يجوز ان يكون من حيث المادة فاعلم ان العنصرين
 من حيث هو عيوني قابله والغالب من حيث هو قابل لا يكون فاعلا ولا مجوز ان يكون الفاعل هو
 الصوره والكسبه في المنكسر في الصوره انما كسر واسطه الكيفية فلو لم ان يكون الكاسر كاسرا
 والمنكسر كاسرا او الشيء في حاله واحدة كاسرا ومنكسر في مجموع الصوره والكيفية يكون كاسرا
 لمجموع ايضا من كسر والمطلوب انما على هو الكيفية والمنفعل هو المادة وذلك حصل المتوسط
 عن المداوير البارز اذا استوحيا من غير حصول صورين فيهما ولا يلزم الحال قوله كسبه متشابهه
 ان يكون ذلك الكسبه متشابهه في جميع اجزاء العناصر وقوله متوسط اي الكيفية المتشابهه متوسط

وهذه الاشياء اسطوانات
 وهي ما يتكبد منها
 المركبات لانها لا تتولد
 عن النار الا بالشر

ان استعدادها وقوتها
 صوره ما يتكبد منها
 سبب الاشياء كسبه متشابهه
 سبب اختلافها

موجوده واحده في المراتج
 النار والبارد
 من يكون لكونه
 غالبا فيكون

هذا هو الوجه الثاني في كونها لا تكون في حد ذاتها بل في كونها متعلقة بالاشياء

المركبة وكذا الاول لانه لو كان له سبل طبيعي الى مكان احدهما يلزم ان يتصل بالآخر
فمنه يتسار الى البسيط فيه فلا يوجد المعتدل لطبيعي الموجود من الامرجه ما هو خارج
عن الاعتدال وهو نطاق المعتدل على ما توفى عليه من الاسطوانات وكيفية النقط
ان ذلك يبين به والمعتدل بهذا المعنى موجود وهو ما خور من الدور في القسمة والاول
من الاعتدال وان لم يتوفر عليه ذكره خارجا عن الاعتدال والخارج عن الاعتدال
هذا المعنى ايضا ثمانية لانه اما احدهما يغني او ابر او اربط او ايس او اوج او رطب او
احد ايس او ابر او رطب او ابر او ايس فقولوه ولا يشع ان جعل على الاول لم يكن
الموجود منها الا ثمانية وان جعل على الثاني يكون جميع الاقسام موصوفا لاصل الفصل
في بقية احكام الاجسام وتشترك الاجسام في وجوب التناهي لوجوب انصاف فامرجه لم
يخلو به عند مقاسمته بشك مع فرض نقصانه عنه الشرح لما ذكره الفصل الذي
مباحثه الجسم واقسامها واخر المخت عنها الى المخت عن بعض احكامها ذكره هذا الفصل
بقية احكام الاجسام فقال وتشترك الاجسام في وجوب التناهي لانه يتبع وجوده
غير متناه لان ما فرض له ضد التناهي يجب ان ينصف بالتناهي اي كل ما فرض له غير متناه
يلزم ان يكون متناهيا وكل ما يلزم من فرضه عديمه يكون محالا لا يوجد غير غير متناه
كون محالا وما قلنا ان كل ما فرض له غير متناه يلزم منه التناهي لان ما فرض له غير متناه
اذ ايس بقله اي بما فرض له ايضا انه غير متناه مع نقصانه عنه وذلك بان نفرض البعد الفوق
المتناهي حفظا غير متناه ونفرض خطا آخر بعد مبدأ ذلك الخط بمرار فيحصل في الوضع خطان
المعروض الاول والمعرض الثاني يكون الخط الثاني افضل من الخط الاول بمرار الخط
المتناهي الاول فلا بد وان ينقطع الثاني ولا ينطبق على الاول ولا يلزم ان يكون الثاني قبل
الاول وهو محال واذا انقطع الثاني يلزم ان يكون متناهيا والاول لا يتوفر عليه مقدار متناه
وهو خارج فتكون الاول ايضا متناهيا فتلزم تناهيهما على تقدير ان تناهيهما فتكون لانتاهيهما
على الاماورد على هذا البرهان من الاعتراضات فذكر كونه استيعاب التسلسل مع اللوات
عنها الاصل والخط النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتمل عليه مع وجوب انصاف
المتناهي الشرح هذا برهان آخر على وجوب تناهي الابعاد وتقرير لمر الابعاد متناهية
لغير النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتمل الصلعا عليه من البعد الواقع بينهما محفوظ بان

هذا هو الوجه الثاني في كونها لا تكون في حد ذاتها بل في كونها متعلقة بالاشياء

هذا هو الوجه الثاني في كونها لا تكون في حد ذاتها بل في كونها متعلقة بالاشياء

بان يكون تزايد من الضلعين بحسب تزايد الضلعين اي اذا كان طول كل من الضلعين خارجا
يكون البعد بينهما خارجا واذا كان عشرة اذبح يكون البعد بينهما عشرة اذبح وعلى هذا الزاد
البعد بينهما بقدر تزايدهما والبعد من الضلعين يجب ان يكون متناهيا والامكان في
المتناهي محصورا من خاص من وهو محال يجب ان يكون الصلغان ايضا متناهيين لانهما
يكونا غير متناهيين والبعد بينهما ياتي بعدد هما يلزم ان يكون البعد بينهما غير متناه
قد قلنا ان يجب ان يكون متناهيا هذا خلف واذا كانا متناهيين يلزم ان يكون الابعاد
متناهية والاول من عدم تناهيهما عدم تناهي الضلعين ووجدنا ان يجب تناهيهما هذا
خلف للاصل والحق في الدور وانقضاء القسمة فيه يدل على الوحدة الشرح اختلاف
في ان الاجسام مماثلة في حقيقة القسمة اي الجسم المتساوي على جميع الاجسام حقيقة
ام لا فذهب جمهور الحكماء الى ان حقيقة الجسم في كل واحد واحد وخالفه النظام واحجج
المصنف على ما ذهب اليه جمهور الحكماء فقال واتحاد الحد الدال على ماهية الجسم عند كل
قوم مع اختلاف افعال فيه وانقضاء القسمة في الحد الدال على الوحدة اي على ان حقيقة
واحدة في الجميع فان المتعلق بالكل جمع في حد واحد من غير ان يقع فيه قسمة كقولنا الطويل
اما ما قولنا او صفاته حد الانسان والفرس واما قلنا ان حد الجسم واحد عند كل قوم ان عند الاول
جميع الاجسام من حيث في جسم حد واحد وهو قولنا ان الجوهر القابل للابعد التناهي وعند
المتكلمين جميعها من حيث في جسم حد واحد وهو الطويل العريض العميق والقسمة في كل من الحدود
واضح النظام على الخالف يخالف خواصها والجواب ان خالف للخاص يستلزم خالف
الاوضاع الخالف مفهوم الحد الاصل والمضرة نقصت بقايتها الشرح ذهب جمهور
الى ان الاجسام باقية وخالفه النظام وادعى الجمهور بان المضرة نقصت ببقاء الاجسام وقيل
ان هذا الفعل من النظام غير معتمد عليه وقيل انه قال باحتياج الاجسام الى المتوفر حال القاء
فذهب ومن انقلبه الى انه لا يقول ببقايتها وقيل انه قال بكونه لانه قال بان الاعدام من المتوفر غير
معقول وانه ضد الاجسام حتى يقولوا شفعي نظرا بان الضد ومذهبه ان الاجسام شفعي عند
القيام فلا بد من القول بانها لا يقع في الاعراض الاصل ويجوز خلوها عن الكيفيات
الموقوفة والمرتبطة كالمقولة ويجوز زوالها بشرط الضو واللون وهو ضروري في الشرح
يجوز خلوها الاجسام عن الكيفيات الموقوفة اي الطعوم والمرتبطة اي اللون والشموع الى الراجح

هذا هو الوجه الثاني في كونها لا تكون في حد ذاتها بل في كونها متعلقة بالاشياء

كما لو كانا متخالفيين هذه الكيفيات ونقل عن الحسن الاشعري خلافاً واستدل على ما نقل عنه
 بعبارة اللون على اللون فانه لما امتنع خلق الجسم عن اللون امتنع خلقه عن اللون قياساً عليه وبما
 ما قيل في الانصاف على ما بعد الانصاف فان العلة في خلقه لا وان عيبه في اللون كما امتنع
 خلقه عليه بعد الانصاف امتنع خلقه عنها قيل الانصاف قياساً عليه ومنع القياس الاول
 لخالصه عن الجامع والقياس الثاني بالوقت فان امتناعه لما بعد الانصاف يوقف على ان العلة
 وقيل الانصاف لا يكون موقوفاً عليه فان وجه هذا الظاهر الوقت والامتناع الحكم الاصل فلهذا لم يخلو
 بعد الانصاف في الاجسام مرتبة بتوسط اللون والصورة وليست مرتبة بزمانها من غير توسط شيء
 ولا يرى الهواء وهذا الحكم ضروري لا حاجة له الى دليل الاصل والاجسام كلها حادثة لعدم
 انفكاكها من حركات متناهية حادثة فانها لا تخفى عن الحركة والسكون وكل منهما حادث وهو ظاهر
 واما سائر حركاتها فلا وجود ما لا يتناهى محال للتطبيق ولو وصف كل حادث بالاضافة من
 المتعاقبات وجب زياده المتصنف باحد من حيث هو كذا في المتصنف بالآخر فيقطع
 الناقص والزائد ايضا والضرورية قصت حدوث ما لا يتنقل عن حوادث متناهية فالاجسام
 حادثة الشرح اعلم ان سلة حدوث الاجسام من المسائل المعضلة التي خفي فيها الاشكال
 فذهب اهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى والموسى الى حدوثها وذهب جمهور الحكماء
 والاشعرية الى قدمها واجمع المصنف على حدوثها بالجملة التي اعتمد عليها جمهور المتكلمين بقررها
 ان الاجسام كلها حادثة لانها لا تخفى عن حركات متناهية وكل ما هذا شأنه يكون حادثاً اما
 الضعوي فلا في الاجسام لا عن الحركة والسكون بل الجسم لا بد وان يكون له وضع ولا يخفى اما ان يكون
 ثابتاً على ذلك الوضع او متقلداً فان كان الاول يكون ساكناً وان كان الثاني يكون متحركاً وكل
 منهما حادث اما الحركة فلا انها تقتضي المسبوقية بالغير والعلم لا يكون مسبوقاً بالغير اما الاول فلا
 الحركة فاهتموا اسقالات من حاله الى حاله ولا اسقالات من حاله الى اجزى لا بد وان يكون مسبوقاً بحادث
 الحادثة المستقل عنها فان حقيقة الحركة من حيث انها تتركب من حركات مسبوقية بالغير واما الثانية
 فطاهرة لان القدم ما لا يسبقه غيره واما السكون فلا لو كان قدماً امتنع زواله والثاني بالملل
 اما الملازمة فلا لان القدم كان واجبا لذاته امتنع زواله وان لم يكن واجبا لذاته امتنع الى مورش
 ولا بد من الانتهاء الى الواجب لذاته دفعا للتسلسل وذلك الواجب اما ان يكون نوعياً او محتاجاً
 والسابق باطل لغيره فالحادث لا يحال القصد الى اجزى الموجود والقدم ليس بحدث فمقتضى الاول

انما
 وقد كان في مسبوقة
 انما لا يكون حادثة
 عند حصول العلم
 معلومة لا يكون حادثة
 مسبوقة لعدمها سكون
 حادثة

ان لم يوقف ما شئ فيه على شرط لازم من وجوب ذلك المورث وجوب الاش وان توقف على شرط
 قد لا يلزم ان كان حكماً على التسمية احتياجه وان كان واجبا لزم من وجوب العلم والشرط
 امتناع زوال ذلك القدم واما بيان لبطان الثاني فلانا متناهية الفلكات والاضرابات
 للحركة ثبت ان الاجسام لا تخفى عن حركات الحركة او السكون للحركات واما سائر حركات الحركة
 والسكون فلا وجود ما لا يتناهى محال للتطبيق بان يفرض جملة من حركات غير متناهية
 من احد الجانبين متناهية من الجانب الآخر ونقص منها قدر متناهية وطبقنا في اليوم والليل والوقت
 من الجملة الزائدة على الطرف المتناهية من الجملة الناقصة فيقابل كل جزء من افراد احد الجانبين
 باشتباه في المرتبة من الجملة الاخرى وان لم يقص الجمله الناقصة عن الزائدة في الطرف الاخر
 كان الشيء مع غير غير مع غير وهذا محال وان انقطعت الجملة الناقصة من ذلك الطرف
 كانت متناهية في الجانب الآخر والزائد زاد عليها بقدر متناهية والزائد على المتناهية عدله
 متناهية متناهية فكل متناهية في الجانب الذي فرض انه غير متناهية فيه يصف قوله ولو وصف اشارة
 الى دليل آخر على تنافى الحركات المتناهية لا حقاً باقتباله ولا اعتباراً بل مختلفان وان
 كانت ذات واحدة فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية المتناهية من الآن من غير احد منهما كانت
 كل واحد منهما سابقاً للآخر من حيث هو بعبارة الحق كانت السوابق واللاحق المتناهية
 بالاعتبار متعاقبات في الوجود وجب زياده المتصنف باحد من حيث هو متصنف بها
 على المتصنف بالآخر الى حب ان يكون السوابق اكثر من اللاحق في الجانب الذي وقع
 التراجع فيه فاذا كان اللاحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق
 والسوابق الزايدة عليها بقدر متناهية متناهية فيلزم ان متناهية ما فرض انه غير متناهية
 واما سائر الحوادث المتناهية من الحوادث المتناهية فلا في الضرورية قصت حدوث
 ما لا يتنقل عن الحوادث المتناهية لغيره لا يتنقل عن الحوادث المتناهية لو كان قدماً فلا يخفى اما
 ان يكون قدماً منعكاً عن الحوادث او لا والسابق يلزم منه قدم الحوادث والاول يلزم منه
 خلاف المقدور ثبت ان الاجسام حادثة ولما قيل ان يقول ان اردتم بقولكم ان الحركة تقتضي
 المسبوقية بالغير انها تقتضي لزومها مسبوقاً بالغير فلو كان اردتم بها انها تقتضي
 ان يكون كل حركتها اذا وقع للحركة مسبوقاً بالغير فليس ولكن لا يلزم منه ان يكون محققاً للحركة
 الى الاول لهما مسبوقاً بالغير فيلزم ان لا يكون قدماً فانه يجوز ان يكون كل حركتها من الحركات

فغيره ان كل حركتها
 الاضطلاع المسألة
 ان يكون متناهية على ما به
 وكونه

مستوفى بالغير ويكون مجموع الحركات التي لا اول لها لا يكون مسبوتا بالذي بعده ان لا يكون
مسبوتا في غير الحركات فان قيل ان ماهية الحركة ليست نوعيا مركبة من امر متعدي
امر محصل فاذا كانت ماهيتها متعلقة بالمسبوتية بالغير وماهية التقدم غير مسبوتة بالغير
احسب بان نوع الحركة باق مع الامور المتضمنة والامور المحاصلة فلم يدل دليل على ان ذلك
النوع مسبوت بالعدم بل الدليل على ان جريانها مسبوت بالعدم بخلاف ان يكون ماهية
الحركة موصوفة لاوامر واشخاصها لا يكون كذلك التركيب من امر متعدي ومن امر محصل
الاشخاص لا الى نوعها فاذا كان نوعها جاز ان يكون قديما ولجوابه عن هذا ان التركيب من امر
متعدي ومن امر محصل لا يرجع الى الاشخاص يعطى بل النوع مشاركا للاشخاص وهذا وذلك
لان النوع هو مقام حقيقة الاشخاص فما كان داخله حقيقة الاشخاص يكون داخله حقيقة
وايضا كون كل حركي من الحركة مسبوتا بحركي آخر الى اول مناف كونها لا تنقل للحركات الحادثة
المناهية وقيل نقابل ان نقول لاغ ان السكون اذا توقف على شرط محلي على التسليم فيه
ويلزم منه الحال ولم الجوز ان يكون كل شرط شرطاً شرطاً قبله الى الاول لها واحسب
بانه لا يجوز ذلك لما بينا من امتناع لانها لا تنقل للحوادث فان صل ما قبله متناه للحوادث
نظر اما التطبيق فلا بد ان يقع الالة الوهم وذلك انما يتصور بشرط ارتسام المتطابقين فيه وعلى
المتناه لا يرتسم في الوهم وانما ملنا ان التطبيق لا يقع الالة الوهم لان حركات الحركة لا يوجد
معاً للحاج فلا يقع التطبيق فيهما في الوجود والحاصل ان التطبيق انما يتم ان لو حصل
جملتان الالة الوهم اذ الوجود وكلاما مستغفرا واورود السبق والحوادث كل حادثة
فلانه ايضا توقف على حصول السوا نوع الوهم اذ الخارج وهو غير متصور لما ذكرنا
في التطبيق احسب بان وورود السبق والخوف مسبب لنفس الامر لا توقف على حصول
السوابق دفعه بل توقف على حصوله في الجملة اعم من ان يكون على التدرج او دفعة والفرق
ان السوابق حصوله الخارج على سبيل التدرج والانتفاء فيم البيان على هذا الوجه
لا يصلح ولا استحالة قيام الاعراض الابعاد حركاتها الشرح لما في من بيان
حدوث الاجسام اشار الى حدوث الاعراض الى الجسمانية ايضا وذكر ان الاعراض
الجسمانية استحالة قيامها الا بالاجسام فتكون متوقفة على الاجسام الحادثة والمتوقف
على الحوادث حادثة الاصل واختص الحوادث بوقته اذ لا وقت قبله والحادث حركي

ادومقدور به عند بعضهم والمادة متعدي والقبلي لا يستدعي الزمان وقد سبق تحقيقه الشرح
لما من حدوث الاجسام واعراضها اراد ان يشير الى اجوبة دلائل القائلين بمقدمتها في الدليل
الاول فان الاجسام لو كانت حادثة لكان لها موثر فلا يخفى اما ان يكون قديما او حادثة والثاني
لا يخفى اما ان ينتهي الى موثر قديم او لا ينتهي الى باطل ولا يلزم الدور والتسلسل وكلاما محال فاذا
لا بد وان يكون لها موثر قديم او حادثة ينتهي الى موثر قديم وعلى السعديين لا بد من موثر قديم وذلك
للموثر لا يخفى اما ان يكون جميع ما لا بد منه في كونه موثرا انا حاصلا لا ازل ولا فان كان الاول
فلا يخفى اما ان يحب مع حصوله حصول انا له او لا فان كان الاول يلزم قدم انا له قبله بل لاجسام
هف مع انه هو الذي واما ان لا يجب فكان وجوده مع عدم تلك الاثار جازيا لم يفسد ذاته
مع مجموع الامور المتضمنة الحادثة تارة مع وجود تلك الاثار وتارة مع عدمها ما احتصاص
ذلك الوقت بوجود ذلك الاثر دون وقت آخر اما ان توقف على اختصاصه بامر ما لاجله
كان هو الذي بوجوده كذا الاثر واما ان لا توقف فان كان الاول كان ذلك لخصص بمقتضى
الموثرية وهو ما كان حاصلا قبل ذلك فاذا كان كل ما لا بد منه في الموثرية ما كان حاصلا لا ازل
وقد فرضناه حاصلا هف وان كان الثاني كان ذلك ترجيحاً لا حذراً في الممكن المتساوي على الآخر
من غير مرجح وهو محال وان كان الثاني وهو ان لا يكون جميع ما لا بد منه في كونه موثرا انا حاصلا
في الاول فلا بد وان توقف على حادثة تعرف ذلك الحادثة لا بد من موثر متقبل للكلام اليه وتقول
لا يخفى اما ان ينتهي الى موثر قديم او لا فان كان الثاني يلزم الدور والتسلسل وان كان الاول فتناهي
ذلك الموثر الحادثة اما ان توقف على شرط حادثة او لا فان كان الثاني يلزم قدمه وان كان
الاول تنقل الكلام اليه ويلزم القدم والتسلسل في الحوادث الى الاول لها وهو محال للجواب
اختصاص حدوث الاجسام بوقت الحدوث دون ما عداه اذ لا وقت قبل ذلك الوقت
فان الاوقات التي يطلب فيها التوضيح معدومة ولا تميز بينها الالة الوهم واحكام الوهم في امثال
ذلك غير مقبولة ووجود الزمان اما ابتداء مع اول وجود العالم ولا يمكن وقوع ابتداء سائر الموجودات
قبل ابتداء وجود الزمان اصلا ونقابل الزعم ان الزمان يمكن ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود
الزمان اصلا كون ابتداء سائر الموجودات متعديا لزمانه وحين يلزم الانقلاب او لغيره فيوقف
على انفسا ذلك الغير فلا يكون كل ما لا بد منه في الموثرية حاصلا والتعدي بخلالته والجواب الصحيح
ان نقول اختصاص ذلك الوقت بوجوده ذلك الاثر دون وقت آخر لاجل تعلق الارادة القوية به

فلم يلزم احد الحذور بل ١٧ التوقف على امر آخر محقق ولا التمسح بلا مرجح فان تعلق الازالة
 هو المحقق والمخرج فليس الدليل القاطع ان موجدا لاجسام ان كان موجبا لزمان بل من قومه
 قديم الاثر وان كان مختارا فلا بد من غاية في الاجسام كان مستحلا لذكر الاجسام مكانا فافقا
 لزمانه مقرر للجواب ان المختار مخرج احد مقدور به لا امر فعلي هذا لا يكون لتفعله غاية هذا انما
 بعض وعند بعض الغاية استحالة الفعل الفاعل وعند بعضهم ان الغاية هي نفس الفاعل لا يتبع
 انما الفعل لا نه فوق المثال فليس الدليل الثالث ان الاجسام لو كانت حادثة كانت قبل حدوثها
 ممكنة الوجود ولا مكان يستدعي محلا ثابتا لانه ثابت وذكر الحيل لا يكون نفس الاجسام ولا
 امر ما ينابل مقارنا لها وهو المادية ثم ان كانت المادية حادثة استقرت اليه اخرى ولزم التسلسل
 واللازم قديم المادية ويلزم من عدم المادية عدم الصورة فيلزم عدم الجسم على عدم وجوده فلف
 مقرر للجواب اننا بينا ان المادية متعينة وان الحوادث لا تسبق مادية وقد عرفت فافيه غير الدليل
 الرابع ان قبل كل حادث حادثة الى اول وهذا ياتي في القول لحدوث العالم وانما قلنا ان قبل
 كل حادث حادثة الى اول لغير الزمان لا قبل الوجود الزماني لان كل محدث فعدمه سابق على وجوده
 ومنه ومن ذلك السبق امر مغاير للعدم لان العدم قد يكون قبل وجوده والقيل لا يكون بعد
 وبذلك القبلية صفة يتوهم قبل اول الحوادث حادثة لغير الكلام فيه كجاء الاول قبل كل حادث
 حادثة الى اول مقرر للجواب ان القبلية لا تستدعي الزمان وقد مر حقيقة وقد عرفت فافيه
 واعلم ان كل حادثة له علل اربع الفاعل والغاية والمادة والصورة وهذه الدلائل الاربع
 مأخوذة من هذه الاربع الاول من العلة الفاعلية والثاني من الغاية والثالث من المادة والرابع
 الرابع من الصورة الاصل الفصل الرابع في الجواهر المحركة اما العقل فلم يثبت دليل على انشاء
 وادله وجوده موجودة في قولهم الواحد لا يصدر عنه الواحد امران ولا سبق لشروطه لا لاحق
 في ذاته او وجوده ولا لما اسفقت صلاحية الثاني عنه لان المؤثر مختار والشروط لا تخرج
 من مباحث الاجسام شئ في الثبوت عن الجواهر المحركة اعني القول والنفس اما العقل وهو كذا
 الجواز الذي لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبري والنفس فقد انكره المتكلمون وقالوا هو جوهري
 مجرد اى ليس جسم ولا جسماني لانه لا يمتنع في هذا المعنى فيلزم ان يكون ذات الباري مركبا
 من الامور المشككة ويمتاز عنه وهو محال والجواب عنه ان المشاركة في العوارض لا يمتنع في السلب
 الاستغنى التليق في الذات والى هذا اشار بقوله اما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه ثم قال المصنف

اى كونه جوهري
 لا نفس الامور

لغاية

ومما ذكر

وادله وجوده اى ادله وجود العقل من قوله اى ضعيفه من جهة منها ان الله تعالى واحد من جم
 للصفات والصفات عنه اولا لا يكون الا واحد ابا سبطا ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد الصانع
 او اجساما ولا يصدر عنه امران لان الجسم مركب من القوي والصورة وليست واحدة منهما
 على الاخرى ولا واسطة مطلقة للاخرى ولا يلزم تقدم احدهما على الاخرى بالتخصص
 وليس كذلك لخصا جان الى علمه قد وكل واحد منهما فلو كان الجسم هو المعلول الاول يلزم
 ان يصدر عن الواحد للمعنى امر واحد عرفت بطلان ذلك ولا يجوز ان يكون صورة او نفسا
 لان كل واحد منهما مشروط بالمادة في فاعليتها اما الصورة فلان عليها موقوف على
 شخصها وتخصصها موقوف على المادة واما النفس فلان فعلها يتوقف على الالة المختار
 الى المادة فلو كان المعلول الاول هو الصورة او النفس لكانت سابقة في بانيها على المادة
 صرحت كون المادة متأخرة عنها لانها معلولة لها ولا يجوز ان تكون سابقة في بانيها على المادة
 اذا سبق لشروطها في بانيها فرض لاحقا على ذلك اللاحق والى هذا اشار بقوله ولا سبق
 باللاحق في بانيها اى لا سبق لشروطها هو الصورة او النفس في بانيها فرض لاحقا اعني
 المادة لا يجوز ان تكون عرضا ولا يلزم ان يكون العرض موجودا قبل الجوهر لان المعلول
 الاول سابق على غيبه وينتفع ان سبق العرض على الجوهر في شروطه وجوده فرض لاحقا على الجوهر
 الى هذا اشار بقوله او وجوده اى لا سبق لشروطه هو العرض في وجوده بما فرض لاحقا على الجوهر
 ولا يجوز ان يكون المعلول الاول المادة لان المادة لو كانت هي المعلول الاول لكان لها صلاحية
 الثانية في المعلول الاول مؤثر فيما بعده لكن المادة اسفقت عنها صلاحية الثانية في المعلول
 في الغاية فقط وما هو قابل فقط لا يصلح للتأثير في نسبة القول لامكانه الخاص
 ونسبة الفعل الموجوب وينتفع ان يكون الخ الواحد القياس الى احد آخر له نسبة الموجوب
 ونسبة الامكان والى هذا اشار بقوله ولما اسفقت صلاحية الثاني عنه اى لا سبق لما اسفقت
 صلاحية الثاني عنه لغيره اسفقت صلاحية الثاني لو كان سابقا يلزم ان يكون مؤثرا بالنسبة
 الى ما بعده وينتفع ان يكون ما اسفقت عنه صلاحية الثاني فاعلا وايضا لو كان القوي في المعلول
 الاول لكانت مقدرة بالوجود على الصورة وهو محال فنعني ان يكون المعلول الاول هو
 العقل لان المعلول الاول لا بد وان يكون مكنيا والممكن اما عرض او جوهر والجواهر محصورة في
 قد بين استنتاج ان يكون المعلول الاول عرضا او واحدا من الجواهر الاربع التي هي عن العقل

مع

المعو

انقطاع الحركة وذلك لانه اذا حصل لم يتوقف فوجب انقطاعها واذا لم يتوقف لم يتوقف
 بغير القوة ابتدا يجب ان ينقطع الحركة لانه لا يكون محققا لمحصل وجعلت ان درام
 للحايات لا يتوقف على ما لا يتحقق واما منع ان يكون الوضع هو ان سال شبه ذات او صفة
 ومن الشبهة اما دفعه او على سبيل التعاقب والاول باطل والواجب انقطاعها فمعنى
 والوجود ان يكون ذلك المتشبه به واجبا ولا يكون الشبهة في جميع السماويات واجزا
 والوجود ان يكون عنصريا او عرضيا ولا يلزم ان يكون الكمال مستلزما للنقص ولا ان يكون
 جوا سماويا او نفسا سماوية ولا الكمال حركة المتشبه والمتشبه به متفقة في المنع والسرعة
 البطء وليس كذلك اذا ثبت انه لا يكون جوا سماويا ولا نفسا سماوية فلهذا ليس بغير
 فمعنى ان يكون المتشبه به هو العقل والوجود ان يكون عقلا واحدا ولا لا يفتق الحركات
 في سهاها وبكيفيةها وليس كذلك فمعنى ان يكون المتشبه به عقلا مستلزما لهذا الترتيب والاول
 بغير ضعفه فلا يتوقف على درام الحركة وقد عرفت ان الحركة لها بداية فلا يكون دايم واليه
 اشار بقوله يتوقف على درام ما اوجبا انقطاعه اي هذا الترتيب يتوقف على درام الحركة التي
 اوجبا انقطاعها حيث يتناوبها حركة وايضا معنى على حصر الطلب في الانقسام الى ذكر
 والمقصود منها منع وايضا معنى ان يتناوب في امتناع طلب الحال فان تقابل ان يتناوب لا يجوز
 ان يتحرك الاجرام السماوية لعرض منع الحصول وما ذكرتم في بيان امتناع طلب الحال ضعيف
 هذا بعد تسليم المقدمات التي بنوا عليها هذا الدليل من امتناع حركاتها على الاستقامة
 ووجوب الميل المستمرة طباعها ومن كون الحركة غير مطلوبة بالذات وكل واحد من هذين
 الدليلين يمكن ان يتعارض فيها الاصل وقولهم لا غلبة من المتضادين ولا لا يمكن المنع
 او على الاقوي بالاضعف لمنع الامتناع الذي انشأه هذا الشرح هذا اشار الى دليل
 آخر على اشك العقول مع الجواب عنه تقرير الدليل انه لا غلبة من المتضادين اي الجاوي
 والمحوي اي لا يكون الجاوي على المحوي ولا المحوي على الجاوي اما ان الجاوي لا يكون على
 المحوي فلا يكون الجاوي على المحوي بامتناع الذات مكملا للذات والذات لا تظهر
 النفس بان الملازمة ان الجاوي لو كان على المحوي لكان مقدما بالوجود والوجوب
 على وجود المحوي ووجوبه لان العلة متقدمة بالوجود والوجوب على وجود المعلول
 ووجوبه فاذا اعتبرها شخص الجاوي العلة كان معه المحوي المعلول امكان وجوده وان شخص

كيفية

ان يكون

العلية متقدمة بالوجود والوجوب على الشخص المعلول اما الوجود والوجوب فيكون
 الجاوي ووجوبه فلا يخفى اما ان يكون عدم الخلا واجبا مع وجوب الجاوي او غي واجب
 مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه كان الملا المحوي واجبا مع وجوب الجاوي لعدم
 الخلا داخل الجاوي امر فارد اعتبار اعتبار وجود المحوي حيث لا يمكن انقطاعه عنه
 لكن قد بينا ان الملا المحوي لا يكون واجبا مع وجوب الجاوي فلو لم يكن ان يكون عدم الخلا داخل
 الجاوي ايضا غير واجب مع وجوب الجاوي فيكون ممكنا مع وجوب الجاوي وقد بينا ان الخلا
 متنع لذاته ثبت ان الجاوي ليس على المحوي واما ان المحوي ليس بعلة للجاوي فلا يكون الجاوي
 علة للجاوي بل يلزم ان يكون الاقوي ولا عظم معللا بالاضعف والاضعف فان الجاوي اقوي
 واعظم من المحوي والنقص لا يذهب الى تعطيل الاقوي بالاضعف ولا يمكن ان يكون الجسم مطلقا
 على الجسم آخر وذلك لان الجسم يفعل بصورة لانه لما كان فاعلا من حيث هو موجود بالفعل فان
 ما لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يكون موجودا
 بالفعل الا بصورة الفعل المحركة اما ان يكون الجسم بما موجودا بالقوة والفعل الصادر عن صورة
 الجسم اما يصدر عنها مباشرة الوضع لان الصورة اما تقوم بما تدرك باصبعها بعد
 قوائها بواسطة تلك الحركات فيكون مباشرة الوضع ولذلك فان العلة لا يمكن ان يتوقف بل
 تالكان ملاقيهما او كان الوضع حاصرا بالنسبة اليها وكذلك الشمس لا يضي كل شيء بل كان
 مقابلا لجزءها فان الجسم اما يفعل بصورة مباشرة الوضع والفاعل مباشرة الوضع لا يمكن
 ان يكون فاعلا لما لا وضع له ولا لكان فاعلا من غير مباشرة الوضع فاجب اما ان يكون فاعلا
 لانه وضع بالقياس اليه وما يكون علة للجسم لا بد وان يكون اولا علة لجزءه اعني المادة والصورة
 ولو كان الجسم علة للجسم يلزم ان يكون اولا علة لجزءه لكن لا وضع لجزءه الجسم بالنسبة الى الجسم
 حتى يوجد اولا لان قبل الاجزاء لا يكون لجزءه وجود فضلا عن ان يكون لها وضع فان الجسم
 لا يكون علة للجسم لجزءه بهذا يعرف ان الصورة والنفس والاعراض القائمة بها لا يكون علة
 للجسم وكذلك الجاوي لا يكون علة له وكذلك الجاوي واجب فمعنى ان يكون علة للجسم هو العقل
 هذا تقرير الدليل واما تقرير الجواب فان يقال لا يمكن ان الخلا متنع لذاته لانه لو كان الخلا
 متنع لذاته لكان عرومه واجبا لذاته لكن لا يكون عرومه واجبا لذاته لانه لو كان عرومه واجبا
 لذاته لكان متنع لذاته لانه لو كان متنع لذاته لكان متنع لذاته لانه لو كان متنع لذاته لكان متنع لذاته

سوم

عدم الخلاء واحساسه في كونه ما معه اعني الهوي واجبا بغيره اي باني كونه واجبا بغيره
 الذي هو الخواوي فليكن لا يلزم من هذا ان يكون المتشاكس الخواوي ان يكون صدق
 الثاني بانفسه الثاني من المتشاكسين وهو ان يكون الهوي واجبا بغيره الذي هو الخواوي واسفا
 هذا لا يوجب ان لا يكون الهوي واجبا بغيره جواز ان يكون اسفا وهذا باسفا وجوبه بالخاوي
 لا باسفا وجوبه بالغير فان بقي لا حصل استلزامه في الامم وان اردتم بقواكم ان يكون عدم الخلاء
 واجبا لذاته ساني كون ما معه اعني الهوي واجبا بغيره ان باني كونه واجبا بغيره مطلقا فلا يلزم
 المتناقض بينهما فان وجوب الهوي بغير الخاوي لا يستلزم امكان الخلاء اذا لم يكن الخاوي علته
 للهوي فان الخلاء لا يفرض ارتفاع الهوي مطلقا بل انما يفرض ارتفاع الهوي من حيث هو
 محوي خالفا بان يفرض محيط لا حصوله لنفرض الابعاد التي هي الخلاء فان عدم الخلق ليس
 خلاء واذا لم يكن امكان الخلاء لان ما لو جوب الهوي بالغير لم يكن امتناعه بالذات متافيا
 لوجوبه بالغير وتولنا الخلاء منع لذاته ليس معناه ان الخلاء ذاتا تقضي امتناعه بل معناه
 ان صورة الامتناع متافيا ولا تصور الخلاء ولا بان يفرض محيط لا حصوله لنفرض
 الابعاد مسورة منه الخلاء اصل اما النفس في كمال اول جسم طبيعي الذي هي حيوة
 بالقوة في معارفة لما في شرطية لا سخالة الدور والممانعة في الاقتضاء ولعل ان احدهما
 مع يوت الآخر بل يقع العدة عنه والمشاركة به والتبدل فيه الشرح لما مر عن
 العقل شرح في مباحث النفس وفي احد الانواع الخمسة التي للجواهر وباتم بحث الجواهر
 موزنها اولها ما كان اول جسم طبيعي التي هي حيوة بالقوة والكمال هو اتم النوع به وهو اول
 وثان والكمال الاول هو الذي يصي النوع به بالفعل كالصورة النوعية الخاصة بالحدس
 صار بها نوعا بالفعل وهو السيف والكمال الثاني ما يتبع النوع من عوارضه كالنفس
 والروية والاحساس والحركة للاسان فان هذه كلها لا يتبع النوع لكن ليست اولية فانه
 لا يحتاج في لربصاي نوعا بالفعل اخ حصول هذه الاشياء له بالفعل اذا عرفت هذا فنقول
 النفس كمال اولي اجري زنا به عن الكالات الثانية والكمال الاول وان يكون بالنفس التي هي
 بالنفس في كمال الجسم والجسم الماخوذة توبها صوابا لغيره لا الماكي لان الكمال اما يكون
 كمالا بالنفس التي يكون ناقصا ومنه بدو الطبيعة لنفسه في التي يكون ناقصا محتاجا
 الى تمام حصولها وتتم به وقوله طبيعي اعني لزمن الكمال الاول الجسم الصانع كالمسرف فانه لا يكون

الاول من المتشاكسين كونه
 عدم الخلاء واجبا لذاته
 وان ساني كون ما معه واجبا
 بغيره الذي هو الخاوي

نفسا وقوله الى اي تصدر عنه كماله الثانية بالآف مستعمل بها احتي ليزعن صور الباريط
 والمعدنيات فانها وان كانت كالات او في الاجسام طبيعية لكن ليست بالآف وقوله في حيوة
 والقوة اي يمكن ان يصدر عنه ما يصدر من افاعيل الحيوة التي هي النفوي والنفو والتوليد والازداد
 والحركة والارادية والنطق واعلم ان هذا التعريف يتناول النفوس الارضية اعني النباتية
 والحيوانية والانسانية والنفوس الفلكية على راي من يري ان الفلك يفعل بالآف وهو من قال
 ان الفلك يستعمل على عدة كرات ثم نعله مجموع تلك الكرات وفي كالات نفس ذلك الفكر ان لم يكن لكل
 كوة منها نفس مفردة بل النفس لا يكون الا الفلك المشتمل على تلك الكرات وعلى راي من يري ان لكل
 كوة لها نفس مفردة لا يكون هذا التعريف شاملا للنفوس الفلكية واطلاق النفس على الارضية و
 الفلكية ناشواك اللفظ وما عرفت النفس اذ ان يبين ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج والبدن
 واجزاء ثابتة او لا مغايرة للمزاج باربعه اوجه تقرير الاول ان النفس الناطقة شرط في حصول المزاج
 لان المزاج واقع من اضداد متضاربة الى الاتسكال اما الجبري فيعالج الاحتجاج والقالف النفس فيكون
 حصول المزاج موقفا على الاتسكام والقالف الموقوف على النفس فيكون حصول المزاج موقفا
 على حصول النفس فلم يكن النفس مغايرة للمزاج لزمن الدور لانه يلزم توقف النفس على حصول
 الاتسكام من الاضداد المتضاربة الى الاتسكال المتوقف على النفس الدور متحيل فلو كان النفس
 مغايرة للمزاج والى هذا اشار بقوله وفي معارفة لما في شرطية لا سخالة الدور وشيل ان المركبات
 لتصل لتقول كالاتها الاول من مبداءها بحسب امزجتها المختلفة فيلزم ان يكون الانزج شرطها
 في حصول كالاتها الاولى في كالات النفس التي هي الكمال الاول شرطها حصول المزاج بلزم الدور
 واحسب بان علة الاتسكام من اجزاء النفس هي النفس والابوين وعلة الاتسكام من الاجزاء المتضادة
 اليها التي هي البدن والى آخر الامر هو نفس المولود والمزاج الذي هو شرط صدور الكمال الاول
 من المبداء هو المزاج الواقع من اجزاء النفس التي يكون نفس الابوين حيا معها والمزاج الذي يكون
 النفس شرط حصوله هو المزاج الواقع في المراتب الواقعة دور مرتبة النفس سبب انضمام اجزاء
 اخر لها فلا يلزم الدور بقدر الوجه الثاني ان النفس مغايرة للمزاج لانها متافيا في الاقتضاء
 فان كمال ما يدر النفس الحركة الى جهة والمزاج مانعها بان يفسد سكوت كالاته على الارض او في
 الحركة الى جهة اخرى كالتصاعد الى موضع عال والممانعة في الاقتضاء بل على مغايرة النفس في
 يكون النفس مغايرة للمزاج بقدر الوجه الثالث ان المزاج مغايرة للنفس لان النفس باقية

دور الاول

اي على هذا الراجح

كل

عبد فظان المزاج لانه اذا ورد كغيره مضاداً للكمية المتراجبة مثل الكمية المتراجبة ويكون
النفس مدركاً لما يكون باقية عند ورود تلك الكمية فالكمية سبيل مغاير لما لا يبطل فان قيل
لم لا يجوز ان يكون المدرك الباقي هو المزاج المتحد عند ذلك الضد احبب بان المزاج المتحد
لا يكون مدركاً لان المدرك لا بد وان يفعل عن الموزج والمزاج الباقي شبه الكمية المضادة للمزاج
الاول فلا يفعل عنه فلا يكون مدركاً لما فقول والمزاج وقوله وبطلان معطوفان على قوله
لاستحالة المدرك ولما من مغايرة النفس المزاج اراد ان يبين مغايرتها للبدن واجزائه وان سأل
مغايرتها للجسمية اما الاول فلان الانسان لا يفعل عن ذاته حتى ان النائم في نوم والسكران في
سكر لا يوجب ذاته عن ذاته ولا يفعل عن يديه وعن اعضاءه الطاهرة والباطنة والقوى والحواس
فلا تاعني نفس الناطقة عن هذه الاشياء واما الثاني فلان الانسان يشارك غيره في الجسمية
ولخالفه في هذه الناطقة فابعد المغايرة مغايرتها بالمشاكلة والنفس غير الجسمية ولما من النفس
غير الجسمية ذكره ليلال في مغايرتها للمزاج والبدن واهيائه والجسمية تقوم
ان هذه الامور تتبدل في الانسان دايماً والنفس باقية حالها وان الانسان شعور ذاته شعوراً
مستمر ومحمولاً هو الذي كان منذ سبعين سنة او اكثر والمتبدل عن ما ليس بتبدل والنفس
غير هذه الاشياء الاصل ولا جوهر مجرد عارضها وعدم انفسها وقوتها على
ما في المقاربات عنه والحصول عارضها بالنسبة اليها بفعل خلا سبطها واستقام استقام
العارض استقام المعارض ولا انتهاء السبعة لمحصل الضد الشرح لما من مغايرة النفس
المزاج والبدن واجزائه والجسمية اراد ان يبين غيرهما اي كونها ليست جسم ولا جسمانية واحتمل
على غيرهما سبعة وجوه تقرر الاول ان عارض النفس الناطقة هي الصورة العقلية للظهور
فيها مجردة هي ليست جسم ولا جسمانية فيلزم ان يكون النفس الناطقة التي هي معوضتها لها مجردة
اعا بيان الاول فلان الصورة العقلية مستمرة عن كثير من وكل ما هو مستمر من كونه يكون مجرداً
اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانه لو لم يكن مجرد الكان مخصوصاً بفعل ما من مائة من تلك
المعين وان معين ووضع معين وكيف معين وغير ذلك فلا يكون ملائماً لما ليس له ذلك فلا يكون شريكاً
من كثيرين هذا خلف واما بيان الثاني فلان النفس الناطقة التي هي معوضتها للصورة العقلية
لو لم يكن مجردة لكانت الصورة العقلية لمخالفة فيها غير مجردة لان اختصاصا لكل العقل للمعاني
والابن المعين والوضع المعين يوجب اختصاصا لمخالفة فيه بتقرير الوجه الثاني النفس

حال

الناطقة

الناطقة غير متقسمة ولا شيء من الماديات بغية متغيرها والنفس الناطقة لا يكون مادية اما الصغرى
فلان المعقولات معاني غير متقسمة لاحتالة ولا لان كل معقول من مقومات غير متناهية
بالفعل صيرورة حصول المقومات عند ما تقوم بها بالفعل وهو محال ومع لزوم الحال بالمقارب
حاصل لان كل كثر سواء كانت متناهية او غير متناهية لا يوزنها من واحد بالفعل لان الكثر
لا يوزنها من واحد فاذن لا يوزن المعقولات من واحد بالفعل فاذا عقل الواحد من حيث
هو واحد ما عقل من حيث هو لا تقسم لمخالها الذي هو عاقل له اعني النفس الناطقة لا تقسم
ولا يلزم انقسام المعقول الغير المتقسم لان انقسام الخلق يوجب انقسام الحال ثبت ان النفس
الناطقة غير متقسمة واما الكبرى فلان كل مادي ينقسم لماعت من انقسام الجسم وما يقاونه
فيل عليه لانه ان انقسام الخلق يوجب انقسام الحال فيه وان لم ينقسم والنقطة لماله فيه
غير متقسمة واجبا لانه ان كل مادي ينقسم فان النقطة مادية غير متقسمة ولما هو عقل الاول
ان انقسام الخلق لا يوجب انقسام الحال اذا كان لحوق الحال فيه من حيث ذكر لكل الخلق لا يوجب
اخرى واما اذا كان لحوق الحال فيه من حيث لحوق طبيعة اخرى كان انقسام الخلق لا يوجب انقسام
الحال والصورة العقلية داخل العاقل من حيث هو ذلك الامر حيث لحوق طبيعة اخرى فيلزم من
انقسام الخلق انقسام النقطة واما النقطة لما خلة لخط لا من حيث هو عقل بل من حيث هو متناه
فلا يوجب انقسام الخط انقسام النقطة لان حلول النقطة فيه من حيث التناهي لا من حيث
الذات ولما وجب عن الثاني ان الماديات من الماديات بغية متقسمة انه لا شيء من الخلق
المادي بغية متقسم فانه هذا الدليل على تسليم جوهرية النفس لان جوهرية تعرف ما سبق بالحدوث
تقرر الوجه الثالث ان النفس الناطقة تفوي على ما في حكمة المقاربات اعني القوى المقاربات
المادية فلا يكون النفس الناطقة مقارباته المادية بيان ذلك ان النفس الناطقة تفوي على احوال
ذاتها واهوارا احوالها والقوى المقاربات المادية لا تدرك ذاتها ولا تدرك احوالها وايضا القوى
المقاربات المادية لا يستطيع فيها الكليات والنفس الناطقة يستطيع فيها الكليات فتقرر الوجه الرابع
ان النفس غير حالة في جسم مثل قلب او دماغ او غيرهما لان حصول العارض للنفس الناطقة
بالنسبة اليها بفعل خلا سبطها اي لان حصول العلم للنفس الناطقة بالنسبة اليها بوضع محلا
لها سبطها اي وقت دون وقت لا دايماً والحاصل ان النفس الناطقة تفعلها لكل عضو من
اهيائه سبطها اي حاصلة وقت دون وقت فلو كانت حاصلة في عضو من الاعضاء لكانت دائمة

حصول

لحوق

الناطقة

العقل له او غير مستقل له اصلا وذكرا لان عقلها لذكرا لعضوها لكون بقاها صورة لها
 في الخارج اما ان يكون الصورة الحاصلة لذكرا لعضوها فيه في عقلها له او لم يكن كافيه فان كان الاول
 يلزم ان يتفكر دايا لان صورة ذكرا لعضوها دايا مقارنة لها والعرض انها كافيه في عقلها له
 وان كان الثاني فلا يتفكر البتة لانه اذا لم يكن صورة ذكرا لعضوها فيه في عقلها له لكان تفكرها
 لحصول صورة اخرى مماثلة لصورة ذكرا لعضوها لكون حصول صورة اخرى مماثلة لها محال لانه لو
 حصل لها صورة اخرى مماثلة لصورة العضو لكان ذلك الصورة مقارنة محل النفس الناطقة
 لان مقارن الحال مقارن المحل لكن يمنع ان يقارن المحل صورة اخرى مماثلة للصورة والاول
 اجتماع المثلين في مادة واحدة وهو مستحيل عارض عن هذا بان لا يتم انه اذا لم يكن صورة
 العضو كافيه في العقل يلزم ان يكون العقل حصول صورة اخرى مماثلة لصورة ذكرا لعضو
 وانما يلزم ذلك ان لو كانت الصورة العقلية للشيء مساوية له في تمام الماهية وهو ممكن فان
 الصورة العقلية من السماء ليست بمساوية للسماء في تمام الماهية ولو جاز ذلك جاز ان يكون
 السواد مثل المياض في تمام الماهية لان المساوية بين السواد والمياض انما من المتماثلين
 العقول من السماء وبين السماء الموجودة لان السواد والمياض شيان كانا كونهما عرضا
 حالين في محل محسوس والصورة العقلية من السماء عرض غير محسوس حاله في محل غير محسوس
 والسماء الموجودة لا جوهرة محسوس موجودة الخارج محيط بالارض وايضا لا يتم ان العقل
 اذا كانت متفكره لمحلها بصورة مساوية له يلزم اجتماع صورتين متماثلتين في محل واحد وذلك
 لان احدهما حاله في العقل والآخر في محلها وايضا يلزم ان العقل لا يمكن ان النفس عاملة
 ايضا بها ولو اذرها ابد او غير عالمه شيئا منها وقت من الاوقات والجواب عن الاول ان الماهية
 التي عبارة عما حصل في العقل من ذلك الشيء دون لواحقه الخارجة عنه ولا شك ان الصورة
 العقلية للشيء مساوية لماهية الشيء بل عكسها وهو قول المشكك ان الصورة العقلية من
 السماء ليست بمساوية للسماء الموجودة في تمام الماهية قول باطل لان العقل من السماء
 ليس بالنفس فماهية السماء واما السواد والمياض فغير متساويين في تمام العقلية لان كل واحد
 منهما يتميز عن الآخر بمفصل محسوس جواشيء كما في المطابق اللون فلا يكونا متساويين
 في تمام الماهية بخلاف الصورة العقلية من السماء والسماء الموجودة في الخارج فانها متساوية
 في تمام الماهية وان اختلفتا في العوارض والعوارض لا في تمام الماهية بخلاف اختلاف

في
 صفاتها

اختلاف

العقل

الفصول والجواب عن الثاني ان الصورة الحاصلة في العقل لا بد وان يكون حاله في محله اذا كانت لها
 جسمانية وذلك لانه اذا كانت العقلية جسمانية كانت ذات فعل يشترك المحل لان كل ما عمل جسماني
 يكون ما عمل يشترك الجسم فلو لم يخل الصورة الحاصلة في العقل في محله لما كان فعلها يشترك الجسم فلا يكون
 جسمانية هذا خلف فان قيل العقل من الصور ومن باق لان احدهما حاله في المحل فقط والآخر
 حاله في العقل فاما الجواب عن الثاني ان العقل من الصور ومن باق لان احدهما حاله في المحل فقط والآخر
 الشئ المتعارفين دون الآخر غير معقول ومع ذلك فالحال المذكور باق بحاله لانه لو كان الصورة
 المتخيل في تمام الماهية حالين في محل واحد والجواب عن الثالث ان صفات النفس ولو اذرها
 نفس في اثنين ليس لهما لوانها من غير مقايضة الى شيئا مغاير لهما لكونها مدركة لذاتها وشم بغيرها بالمعنى
 التي هي معاير لهما لكونها مجردة عن المادة وعن وجوده في الموضوع والنفس مدركة للنفس الاول دايا
 كما كانت مدركة لذاتها دايا وليست مدركة للنفس العالي الا عند المقايضة لفقدان الشرط عند علم
 المقايضة بقدر الوجه الخامس ان عارض النفس الناطقة مستغن عن المادة واستغناء العارض
 عن المادة يوجب استغناء محروضة عنها اما الاول فلان عارض النفس الناطقة الصورة العقلية
 والصورة العقلية مستغنية عن المادة والالكات مخصوصة بقدرها وبين ووضع وليس كذلك
 واما ما ان الثاني فلا بد لو لم يستغن العارض عن المادة عما قد استغناء عارضه عنها يلزم ان يكون
 عارضه ايضا غير مستغن عنها لان احتياج العارض الى الشيء استدعى احتياج عارضه اليه بغير
 الساكس لنفس الناطقة غير منطبعة في جسم لان القوى المنطبعة في الجسم تابعة للجسم في الضعف
 والكمال وذلك لان القوى المنطبعة في الجسم انما يفعل بواسطة الجسم فيكون الجسم القوي والآخر الضعيف
 كلال الا بوضو القوى كلال لان اختلاف القوة يفضي لاختلاف المشروط واعتبر قوى الجسم ولولا
 والنفس الناطقة غير تابعة للجسم في الضعف والكمال ولهذا فانه قد تفوق افعالها مع ان الجسم
 صار ضعيفا فلا يكون النفس الناطقة قوة منطبعة في جسم نفس بوجه السابغ ان النفس الناطقة
 غير منطبعة في الجسم لان القوى المنطبعة في الاجسام تكل وتضعف عند تواردها لانفعال وتكبرها
 وعوضها لا ما عيل القوى الشاقة وذلك لان افعالها لا تصدر عنها الا عند افعال موضوعات
 تلك القوى كما في الجواهر عن الحسوسات عند الحسوس والافعال انما يكون بقاها بغير
 المتفعل ويعينه عن ايقامة قيوته والنفس وان كان مقيض طبيعه القود لكنه لا يكون مقيض
 ضايع العناصر اليه يناف موضوعات تلك القوى عنها فيكون تلك الطبيع هي قودها عليها مقاومة

في
 في سائر الكليات

والسجاعة

انما القوت في افعالها والقوام والشايع يضي الوتر فيها جميعا وتذكر الاشياء بالريح
الضعفة عقب القوت فيبين ان القوي المنطبعة في الاجسام تلكها تكون الافاعيل وحصل
للفنفس الناطقة صدور لكي النفس الناطقة لا يكملها تكون هذه الافاعيل بالنفس الناطقة غير
منطبعة في الجسم واعلم ان هذه الوجوه السبعة مقتضى المسمى شديدا وان لم يكن مسئلة الى اذن
والاقتناعيات العلمية تكون نظرا او قاهرة او ارادة او عدم الانقضاء بعضها ان بعض النفوس ربما
يطعن عليه الى بعض منها ولا يطعن الى غيرها والبعض خلافه لتفاوت الاستعداد اذ لا يقول
القبليات فيكون الجميع ليس المنفع بها وايضا بما تعلق النفس لتقول الشجرة من رابل رابل
وتتلفي من مجموعها بوزن الجميع لهذا الاصل ودخولها تحت حد واحد من صفي وجودها
واختلاف العوارض لا يقتضي اختلافها الشرح مذهب ارسطو واتباعه ان النفوس
الشرعية تتحد بالوجود ومذهب طائفة على المتقدم من انها مختلفة بالماهية واختار المصنف الاول
واحض عليه بان النفوس البشرية داخل تحت حد واحد على معنى ان حدائها بها وهذا يقتضي
وحدتها بالوجود فان الامور المختلفة من جنس واحد وحدتها في نفس نظر لان الحد اذا لم يكن انية
الى المعنى انما انما نسبة الى الخيرات والمعنى انما الذي يكون للحد بالنسبة اليه كما جعل لكون
نوعا جعل لكون جنسا وتقابل لكون ان الحد الواحد منطبعة على تمام حقيقة النفوس وهذا
كانت موزنة احدى ما بالوجود واما القائلون باختلافها بالماهية فقد احتجوا بانها مختلفة العوارض
مثل الزكاء والبلاهة والجلل والسجاعة والغبية والفجور وليس ذلك باختلاف سبب
المزاج فان الانسان قد يكون خارا المزاج وفي غاية البلاهة وقد يكون باردا المزاج وفي غاية
الزكاء وقد يكون بالعكس وايضا قد يكون المزاج وهذه العوارض مع خالها وايضا قد
تعدول هذه العوارض وبقى المزاج خالها ولا حق في الاسباب الخارجة عنها قد يكون حسيه
خلقا ولحاصل صدور فعل ان هذه الامور من لوازم النفوس واختلاف اللوازم في اختلاف
اختلاف المرويات فتعلم ان هذه الاختلاف العوارض لا يقتضي اختلافها اشارة الى هذا
الدليل فيتميز الرزق لاختلاف هذه العوارض لا يقتضي اختلاف النفوس بالماهية لان اللوازم
وان اختلفت بسبب اختلاف اللوازم لكن المرويات ليست في النفوس تعطى بل النفس
والعوارض المختلفة ومجموع النفس مع العوارض اذا كان مختلفا لا يقتضي ان يكون
كل واحد ايضا مختلفا حتى يلزم منه ان يكون النفوس مختلفة فانه يجوز ان يكون اختلا ومجموع

اختلاف العوارض

حب اختلاف العوارض لا يقتضي الاختلاف في العوارض لا اصل وله حاكته وهو ظاهر على قولنا
وعلى قولنا لا يقتضي لو كانت اذلية لزم اجتماع الضدين ابطالان فثبت او موت فامسح الشرح
ذهب ارسطو واتباعه الى ان النفس حادثة وهو موافق لما ذهب اليه المليون وذهب فلاطون
ومن قبله الى انها فديمة واختار المصنف الاول ولهذا قال وهو ظاهر على قولنا اي صدور النفس
ظاهر على قول المليون ان العالم حادثة عندهم والنفس من جملة العالم واما على قولنا لا يقتضي
الرسطو اتباعه فلان النفس لو كانت اذلية لزم احد الامور المثلثة وفي اجتماع الضدين
او بطلان ما ثبت او يتوقف ما منع والمات في ظاهر المشايخ ان الملازمة ان النفس لو كانت
اذلية لكانت اما واحدة او كثيرة فان كانت واحدة فتعقد التعلق بالادان ان نفس واحدة
لزم ان يكون نفس برزيعها نفس عرو ونفس من انصف بالجان والجلل بعينه نفس من انصف
بالاسراف والتفوق فيلزم اجتماع الضدين وهو الامور الاول وان لم تكن نفس فتعقد الضمت والجلل
انما قيل التعلق كانت واحدة ولم يكن للكلية حاصلة وح يلزم بطلان النفس وجود نفس
اخر فيلزم بطلان ما ثبت اعني النفس الاولى وهو الامر الثاني وان كانت كثيرة فلا يكون متحد
بالوجود لانها لو كانت متحد بالوجود امتنع تعلقها بالامور المختلفة كالمواد وامتنع تعلق الامور
المختلفة بما وفيه متساوية ذواتها من غير اولوية وخرج في البعض دون البعض لكن لا يمنع تعلقها
بالامور المختلفة فلا يكون متحد بالوجود فيلزم نفوت ما منع اي نفوت اختلافها بالماهية الذي
منع وهو الامر الثالث الاصل في مع البدن على التساوي الشرح الى النفس
مع البدن على التساوي اي ان يكون لبدن واحد النفس واحدة وتعلق نفس واحدة الا
يكون واحد وهذا حكم ضروري فان كل احد عد ذاته شيئا واحدا لاشتمل فلو كان لبدن انسان
لكانت تلك الذات ذاتين وانه محال ولو كانت نفس واحدة بتعلق ما فوق بدنه واحد لزم ان
يكون معلوم احدهما معلوم الآخر ولزم ايضا ان يتصف كل منهما بما انصف به الآخر وبطلان
ذلك معلوم الاصل ولا ينفك بينهما الشرح انما تعلق النفس الناطقة ببناء البدن
لانها محدودة في ذاتها وكما لا يتأثر في جسم تقوم به بل انما في ذات الله بالجسم والحكمة الجسم من ان يكون
الذات حادثة في العارضة معها بالنفوت لا يضر وجودها وبما اهل بصوابا بما هو مستفيض في الوجود
منه وانما غير تايده للبناء لانها لو كانت متساوية للبناء كانت قبل البناء وانيه بالنفوت فاستدل
بالفوق ولا شك في فعل البقاء غير قوة الفسادي والكان كل باق فيمكن الفسادي وكل يمكن الفسادي
باقيا

ولا يجوز ان يكون محل قوة النفس هو العمل النفساني هو العمل النفساني هو لا يكون بعينه موصوفا
 بالنفس والباقي بالفعل لا يقع عند النفس فلا يكون بعينه موصوفا بالفساد فيكون محل البقاء
 بالفعل غير محل النفس بالقوة فاذن فيها امران مختلفان فياخر من تركيبها من امرين احدهما محل النفس
 بالقوة والاخر الباقي بالفعل وكل من الطرفين جوهر ضروري كون جواهر جوهر فيلزم تركيبها من الهوي
 والصورة فلا يكون النفس مجردة هف واعتبر من على هذا ان قوة النفس في امكان الوجود وامكان
 العدم غير ثبوتي فلا يستدعي محلا وايضا النفس حادثة فيكون مسبوقه بامكان الوجود ولا كان
 السابق لما يجب كونها مادية فكذا امكان النفس والاضام للجوز ان يكون مركبة من هوي
 وصورة محالين لثبوتها في الجسم وصورها فلا يلزم ان يكون جسمها والجوا من الاول ان
 هذا الامكان هو الامكان الاستعدادي وهو عرضي وجوري يستدعي محلا ثابتا والجوا من
 المتاخر كل واحد من الامكان السابق وامكان النفس لا يقتضي ان يكون النفس مادية لكن
 البدن مع هوية مخصوصه موجوده قبل حدوث النفس كون محلا لامكان النفس المتأخره اي
 الامكان الاستعدادي لحدوثها من حيث في نفس مدبره متصرف فيه لتصير كماله فحدث النفس
 من مبداءها بحسب هذا الاستعداد فاذا زال هذه القوية المخصوصه يصير البدن تحت الكون
 مستعدا لقبول اثر المدبر منقطع علاقتها عنه وعدم هذا الاستعداد لا يقتضي عدم المدبر من
 حيث الذات بل هو مدبر ولا يلزم من عدم المدبر من حيث انه مدبر من عدمه من حيث الذات والكون
 ان يكون محلا لامكان عدم المدبر من حيث الذات لان المدبر من حيث الذات جوهر مبادي
 للبدن والجوز ان يكون الشيء محلا لامكان ما هو مبادي عنه والمحصل من البدن لا يكون محلا لامكان
 النفس من حيث في مبادي ولا امكان عدمها بل يكون محلا لامكان حدوث النفس من حيث في
 مدبره متصرفه ولا امكان عدمها من حيث في كذا لكن امكان حدوثها من حيث في مدبره متصرفه
 يستدعي مكان وجودها من حيث الذات لانه لا يمكن حدوث النفس من حيث في مدبره متصرفه
 بدون حدوثها من حيث الذات فبالعرض صار محلا لامكان حدوثها من حيث الذات وانما كان
 عدمها من حيث في مدبره متصرفه لاستدعي امكان عدمها من حيث الذات لان انتفاء الذات
 من حيث في على جالها لا يقتضي انتفاءها من حيث في لان انتفاء الذات لا يقتضي انتفاء جميع اجزاها
 علان حقيقة لا يجوز ان يكون محلا لامكان العدم بالذات والبالعرض فهذا هو الفرق بين
 الامكان السابق وامكان النفس والجوا من الثالث ان الهوي في الوجود

من حيث

البدن ان يكون باقية بعد وقوع النفس بالفعل لما ذكرنا وج لاخ اما ان يكون ذات وضع اول ولا اول
 محال ولا يلزم ان يكون جسمها وان يكون ذات وضع جزا لما اوضح له وكلاهما محال والمالي لاخ اما ان يكون
 ذات قوام بانزادها اولم يكن فان كانت كائنا عاقلة بذاتها لما استوفيت وكانت في النفس ودرضاها
 جازمها عطف ومع هذا فالملوب حاصل وهو بقا جوهر محر عاقل بعد قوام البدن وان لم يكن
 ذات قوام بانزادها فاما ان يكون للبدن تأثيره اقامتها اول ولا اول محال ولا كانت محتاجة
 في وجودها الى البدن فلم يكن ذات فعل بانزادها ودر بان بطلان ذلك الثاني يلزم منه ان يكون
 باقية بايقمها وان لم يكن البدن موجودا وهو المطلوب لا اصل ولا نصيب مبداء صورة
 آخر ولا بطلانها اصلها من التعادل الشرح القايلون حدوث النفس المتفق على بطلان
 التنازع على معنى لثبوت النفس التي صارت مبداء الصورة زير مثلا لا ينقل الى بدن آخر ولا نصيب
 مبداء صورة آخر مولد ولا الى لوصارت مبداء صورة آخر لم يطل ما اصلها من التعادل وهو
 ان يكون لبدن واحد نفس واحدة والثاني باطل لما اصلها من التعادل اما الملازمة فلان
 النفس حادثة لا ينفكا وحدوثها عن المبداء القديم موقوف على حصول شرط ولا لم يكن حدوثها
 في الوقت المعين اذ من حدوثها في ما بين الاوقات وذكر الشرط ليس الاحداث البدن فاذن
 حدوث البدن حادثة ايضا في النفس المبداء القديم فالبدن الحادثة الذي يتعلق به نفس
 على سبيل التنازع لا بد وان يكون مستعدا لقبول نفس اخرى ابتدا مجموع النفسان على بدن
 واحد فيلزم بطلان التعادل فان قيل امسوس وان سلمنا انها متحد بالكون لمختلفه
 بالقوية فلم يلزم من كون البدن المخصوص مستعدا للنفس الموصوفة بعدة لخصوصية كونه
 مستعدا لاخرى احسب بان الاختلاف في القوية اما حصل من جهة البدن فاذا كان البدن
 مستعدا للنفس المستنسخة والنفس الحادثة تعلقاتها معا وان لم يكن مستعدا لما معا بطل
 التنازع الاصل وينقل بذاتها وتذكر بالالات للامتيار من المختلفين وصعاق في
 استنساخ الشرح العقل معوار ان الكليات وخص المصنف الاجرا ان بالاجرا ان المولى
 الشامل للاحاسيس والخيال والنوم وان كان عند بعض الاجرا ان شاعلا المتعلق ايضا ولكل
 ان يصطلح على ما شاء النفس بعقل بذاتها وتذكر بالالات والمواد بقوتها انها بعقل بذاتها
 ان الصورة المعقولة ترسم في النفس لانه القوة الجسمانية التي في الالهة والمراد بقوتها انها تذكر
 بالالات ان الصورة المحسوسة والخييلة والموصوم ترسم في الالهة لكن اجزاها النفس بواسطة

ان كل عود عاقله

بذاتها

ارساها في الآلات والارسل على ان الصورة المعقولة ترسم في النفس لا الآلة التي هي القوة لها
 ان لو كانت الصورة المعقولة ترسم في الآلات لكانت مختصة بقدر معين وان معين ووضع
 معين ضروري كون الآلات كذلك الحال فيها ايضا كون مختصا بما فلا يكون ملائمة لما ليس له
 الاعراض فلا يكون عليه ما فرضناه صورة عقله كون غير عقله ههنا والارسل على ان الارزاق انما
 تكون بالآلات لانا اذا اخبرنا من قواعدها في بعض وبيننا من قواعدها في البعض من الوضع المتعلق في
 الحقيقة فليس هذا الاشارة الى الخارج او غير مستند الى الخارج لان ذلك لم يكن موجودا في الخارج
 فلو ان ذلك فلا بد وان ترسم احد المتاحين في محل غير محل ارفع فيه الخناج والآخر والآخر لا يحصل
 الاشارة لان اشارة احد ما عن الآخر لا يكون بالماهية لانا فيما فيها ولا يوازها لانا مشتمكة من
 الارزاق فلا بد وان ترسم في جسم او جسماني حتى يحصل الاشارة حسب تغير محلها ما حرك الجرم
 للنفس انما يكون بالآلات الاصل والنفس قوي يشارك بها غير هاهنا العادية والنامية
 والمولدة وغيره اخضع بها حصل الارزاق اما الحرك او المحل الشرح للنفس بالهاتفة
 قوي مشتمل فيها الانسان والحيوانات النجم والنبات وقوي اخري اخضع يحصل بها الارزاق
 الحركي وهو قوي يشترك فيها الانسان والحيوانات النجم دون النبات وفي الحواس المحل الطاهرة
 والقوي الباطنة للمحس هذه القوي العشر حصل بها ارزاق الجرم وهذه قوي اخري لحصر الاولين
 لانها مختص بالانسان وهو قوي يحصل بها الارزاق المحل اما القوي التي يشارك فيها النبات
 والحيوان والاعوج فاصولها ثلثة اثنتان لاجل الشخص وهما الغاذية والنامية وواحدة لاجل
 النوع وهو المولدة فهذه القوي الثلاث يسميها العامة اما الغاذية في التي تحيل الغذاء الى الهيئة
 المعتدلي ومحل فعله هو الغذاء او غايته اخلاف بول ما تحلل اما النامية في قوة بوجوب زيادة
 في نشو المعتدلي على تناسب طبيعي محفوظ في اجزاء المعتدلي في الاقطار الثلثة ليعم بها النشو
 فقول على تناسب طبيعي يخرج به الزيادة في الخارجة عن الحرك الطبيعي كالورم وقوله محفوظ
 في اجزاء المعتدلي في الاقطار الثلثة يخرج به الزيادة في الصناعة فان الصانع اذا زاد
 في الطول نقص من العرض او العوج بالعكس وقوله ليعم بها النشو يخرج بها السمن والنامية والغا
 فيشارك في الفعل بان كل منهما فاعل يحصل الغذاء والنامية وتشيبيها فان كانت حرة لافعال
 على قدر ما عمل في الاختيار وان كان زائدا فهو النور اما المولدة في قوة ينصل اجرام من الغذاء
 بعد الحضم التام وتقوم مادة ومبدأ الشخص لقوي نوعان مولدة وفعلها ما ذكرنا بصورة

وكن

حويل ما عمل في فعل
 على القوة لاجل الغذاء
 في تشابه المعتدلي

وهو التي تغذيها سائر الاعراض والقوي والاعراض من الحاصل للموت الذي انفصل عنه البني
 وانما اخصه الى هذه القوي الثلاث لان النفس انما ينقص من مبدأها على الاطلاق المركبة حسب
 قوتها من حيثها من الاشتغال وبغيرها عنه ولا بد من الامتزاج من اجزاء حارة بالطبع ونقصت من كل نفس
 ايضا كغيبه فاعلمه مناهية الحيوة كون الثلاثة افعالها وخارجهم لقواها في الحارة القريبة
 فلو اننا ان ينقصنا في الحارة القريبة في البدن المركب ونعنيها على ذلك الحارة القريبة من خارج
 فاذا نولنا في يمين يدنا ما عمل منه لنفسه في الخارج بسرعة وبطل استوداد المرب لتعلق النفس به
 حكمة الصانع مع بعضي احوال قوة تتخذ ما تشابه بدنه بالقوة وتجيئه الى تشبهه بالفعل فينصف
 اليه سائر الاعراض ما كانت العناصر خاضعة الى الانكسار ولم يكن القوي الجسدية اجساما
 على الاقسام دائما وكانت العناية بالاهية اقصت اسفله انواعا دائما ولم يكن اسفله انفس
 الباقية رتبة لها تحاقب الاشخاص اما على سبيل التولد فيما سبيل اجتماع اجزائه ليعود عن الاعتدال
 ولتعود عرض من اجزاءه واما على سبيل التولد فيما يتغير ذلك لقوي من الاعتدال وضيق عرض رايه
 فعملت النفس ذات قوة تفصل من المادة التي يحصلها الغاذية ما بقدر ما هي محسوسات لاجل
 المادة المتفصلة اقل من المقدور الواجب لشخص كامل جعلت النفس ذات قوة تصف من
 المادة التي يحصلها الغاذية شيئا مشيا الى المادة المفصلة فينوبها بقدرها في الاقطار على
 تناسب طبيعي يلقى اشخاص ذلك النوع الى الزرع الشخص فاذا انفس لا تشبهه القاعة اما لو
 ذات مثل قوي يحفظ بها الشخص اذا كان كاملا ويكمله اذا كان ناقصا ويستيق في النوع بتوليد
 مثله الاصل والغاذية الخارجية والنامية والنافعة ودرتضا عاف هذه
 لبعض الاعضاء والاعوج فاعل للنفس والصورة عند في باطلة لا تتاح له صدور هذه الافعال
 فكله المركب من قوة بسيطة ليس بها شعور اصلا الشرح العادية فيقودها قوي ارفع
 للملكية وهو التي جوب الغذاء وهو موجودة في جميع الاعضاء اما المعقولة لان الغذاء يشترك
 فيها وانما يكون له غير ارادة لان الغذاء ليس حيوانا ولا طبعية لان الغذاء يزرر عن فلا تكافي
 تكون قسمة اما يرفع دافع من فوق ويجذب جلوب من المعقولة والاول باطل لان الغذاء يشترك
 في المعقولة من غير ان يرفع دافع اليها من ضمن النبات وهذا يخرج جلوب الحرك والمعقولة الغذاء من الغمغمة
 شدة الحاجة من غير ارادة المعتدلي لانها بعدة جذب اللزدي الى قوتها ولهذا الخروج المشا
 بالقي بعرضه وان شاوله المعتدلي او الاول في الرحم فلا يها اذا كانت خالية عن العضول قريبة العهد

4
 النبالة

يوجب من العلم والاشه

بانقطاع الخيط عنها ليس الانسان وقت الجماع ان احليله يتحرك الى الداخل وامامه سايرا لا عفا
 فلان الاخلاط الاربعه اعني الصفراء والدم والبلغم والسحابة مختلطة في الكبد وتتميز كل واحد منها
 وينصب الى عضو معين فلو لم يكن وجودها على كل عضو ما اقتصر على خاص والماسكه وتسمى
 تلك القوة الحزرجية التي تسمى القاضية وفعلها المدة الاحتواء على الغذاء حيث تامة من
 جميع الجوانب على وجه لا يكون من سطحها من القوة ومن الغذاء فحينئذ وليس هذا الاحتواء بسبب
 امتلاء المعدة فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكه قوية حصلت هذا الاحتواء فلم يجر احاد الفهم
 وفعلها الرحم ان تحتوي على المني حيث تمنع التبول ولولم يكن هناك ماسكه لغزل المني بطريق
 لا تقبل وكذا قاس سائر الاعضاء والقاضية وهي التي يغير الغذاء الى حيث يصلح لان يحل
 العادية ففعل القاضية احاله الغذاء الى ما يصلح لان يصير جزءا من المعتدي وفعل القاضية
 احاله اليها يكون جزءا من المعتدي بالفضل ومما تاتي الفهم ارفع الاولي الفهم وهو عند المضغ
 ولهذا كانت الحنطة المحضوغة تضع في الوعاء بيل خوف ما ينضجها المطبوخة الثانية في المعدة
 وهو ان يصير الغذاء كالموسا وهو جوهر شبيه بالكتل النخيل المائلة في الكبد وتصور ان يصير
 بعد الاجذاب من المعدة اليه حيث حصل منه الاخلاط الاربعه الواقعة في الاعضاء وتكون
 يصير حيث يصلح ان يكون جزءا من العضو والرافعة المتقل والذكي يدل على وجودها ان
 الانسان جرد الامعاء عند النثر كما نلاحظ في الخ لرفع ما فيها الى الشغل وتزيتا عاف هذه القوى
 لبعض الاعضاء كما المعروفة فان منها طليقة والماسكه والقاضية والرافعة بالنسبة الى عذراء جميع
 البدن وفيها ايضا هذه القوى النسبة الى المعتدي به خاصة والفهم على السمين وان كانا شديدا
 في شئ وهو لا زكري الطبعي للبدن فانضبا فطيرة الغذاء اليه فان الفهم هو الاخرى الا انما يجب
 التماسك طليقا لظاها ونوقام للخلق خلاف السمين ايضا قد يوجد الفهم بدون السمين كما في
 المهرول وبالعكس كما في بعض الشيوخ والذبول يقابل الفهم والسر والمصنف ابطال القوة
 المصورة نازعة الاشكال والصور والاعراض افعال عكس مكنية ما سجال صمد ورها عن قوة سببية
 غير شاعرة بما يصدر عنها بل يجب استنادها الى مدبر حكيم وفيه نظر فانه لو كان يكون الصورة
 مكنية على قدر سببها غور صمد وهذه الافعال عنها حسب استعداد الماكدة وشا قدور
 ان لا تكون ماعلة لم يولم بطلانها لكونها استناد هذه الافعال اليها من جهة القبول والاعلان لا
 من جهة الفعل الاصل وامامه الا ان المكنية فيه النفس وفيه قوة سببية في البدن كله وتعد

وعند الفهم الى القوة

نظر الشرح لما فرغ من البحث عن القوى النباتية شيع في البحث عن القوى الحيوانية المدركة
 للحركية وهي الحواس الخمس ومنها القوة وحس منها باطنية تبدأ بالحواس الخمس الظاهرة منها
 الخمس وقوة سببية في جميع جلد البدن يدرك بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والملائمة
 والمشتوية والخفة والثقيل وعينها من الحواس كالصلابة واللين والملاسة والخشونة
 واللزوجة وغيرها وفيه قدرة واحدة نظر فانه لو كان يكون قوتي كشمع وكل قوة طوك ضد
 من هذه الكيفيات ولو كان يكون قوة واحدة بها يدرك جميع هذه الكيفيات ولا يفعل هذه
 القوة الا بالخاصة ولا يشوبها كشمع شابهة لكن هذه القوة الذي يكون هذه القوة فيه وان لا يدرك
 الا في الاعمال والفعال والشئ لا يفعل عن شبيه الاصل ومنه الذوق وفهمه الى اوسط
 الرطوبة المتعاطية الخالية عن الضد الشرح ومن الحواس الظاهرة الذوق وهو قوة سببية
 في العصب المغروس على جرم الانسان وفيه شابهة لقوة الاحتياج الى الحاجة ولا يتم فعلها
 الا باوسط الرطوبة المتعاطية السبعة عن الالة المسماة بالمعينة وتسمى ط ان يكون هذه الرطوبة
 خالية عن مثل ما في المطبوع او ضده وانما لم ينبغ ان يكون عاكسة البطة فيها انما الظاهر
 على جرم الانسان من المطبوعات ويوري طعمه يحصل الاحساس به الاكسل ومنه الشم والتميز
 التي وصول الهواء المتغل من ذكي الرائحة الى الخيشوم الشرح ومن الحواس الظاهرة الشم
 وهو قوة موزعة في الرابدين النابتين من مقدم الرقاع السبعة من الخيشوم وفيه
 فعلا الى وصول الهواء المتغل من ذكي الرائحة بتكليف طبيعي ذكي الرائحة الى الخيشوم حيث
 ليس الرائحة وتقبل احساس الرائحة انما يكون بسبب خلل اجزاء ذكي الرائحة واختلاطها
 بالهواء الواقع من ذكي الرائحة والخيشوم ووصولها الى الخيشوم وهو بعيد فان المسك
 اليه انما حال ان يخلل منه اجزاء يحصل منه رائحة منتشرة انما انما ان يتسرب منه في موضع
 كثير من روائح كل واحدة منها مثل الذي احس بها الا الاصل ومنه السمع وتوقف على
 وصول الهواء المضطرب الى الصماخ الشرح ومن الحواس الظاهرة السمع وفيه قوة موزعة
 في العصب المغروس في مقعر الصماخ يدرك بها ما يوري اليه مجرى الهواء المضطرب في راجع
 ومتووج متووج له وتوقف الاجزاء بها على وصول هذا الهواء الى الصماخ الاصل ومنه
 البصر وتعلق الغزاف بالصورة واللون وهو راجع فيما اثر في القرية وحس حصوله مع
 شرائط خروجه الشعاع فان انعكس الى المدرك البصر وجهه وان عرض بقدر السهمين بقدر المدرك

المثل

الشرح ومن الحواس الظاهرة الصفة موقوفة في العصبين الخوفتين اللتين سقا طعان
 وشا طان الى العينين بعد ما ظهرهما بذكرهما الاضواء والالوان اولا وبالذات وتوسطهما
 سائر البصرات كالشكل والمقدرة والحركة والحسن والقبح والابصار فيساراجع الى ان اثر القوة
 وانفعالها عن المرئي وانما قد يقول في الالوان انما كانت في العين كالماء في الشجرة
 لا يكون في حق الله تعالى بناتر للحركة وتأثر للحركة انما يكون بانطباع المرئي وتحت الروية عند حصول
 شرايط الروية وفي سبعة المقابلة المخصوصة وعدم البعد المخط وعدم الغيب المخط وعدم
 الضيق المخط وعدم الخجاب ووقوع الضوء على المرئي اما من ذاته او من غيري ويكون المرئي كشيء
 يقع المتأثر لانا تعلم الضمير انما ينشأ عنه اذا حصل هذه الشرايط والاجاز ان يكون حصرها
 جبالا وانما نحن لا نذكرها وهذا عين السفسطة والروية يحصل خروج الشعاع من البصر الى
 المرئي عند المنصف وتعمل كهيئة اتصال الشعاع بالمبصرات بتوسط خطوط خرج من سطح المخط
 الشعاع الذي قاعدته عند المبصر ورأسه عند العين ويكون الانصار من اربعة جهات من
 تلك المخطوط عند رأس المخط وكلما كان المبصر أقرب الى المرئي يكون تلك الزاوية أعظم فتراه
 البصر عظم وكلما كان البعد منه يكون الزاوية أصغر فيراه البصر اصغر الى ان يتقارب المخطوط
 ويصير عند المرئي خط واحد ثم انطباق بعضها على البعض كخط واحد فيراه البصر كخط
 وبعد ذلك نفي اثره فلا يراه اصلا وليس المراد خروج الشعاع من العين للمزج في الحقيقة
 بل يقال له خروج المجاز كما يقال الضوء يخرج من الشمس وما يقال ان القول خروج الشعاع
 داخل لان الشعاع ان كان جسميا يستحيل ان يخرج من العين على صغر ما جسم متصل الى كره
 انوارات وتخييل ايضا ان يخرج الشعاع من العين على تقدير ان يكون جسميا لان حركته لا يول طبعه
 لوقوعها على الجهات المختلفة والافرة اذا اخرجت لا طبع ولا ارادية وهو ظاهر وان كان
 عرضا يتبع الاستقبال عليه انما يرد على تقدير ان يكون المراد خروج الشعاع المخرج للواقع
 وهو مجموع الشعاع اذا انعكس من المرئي الى الراي ليصير جهة ولا انعكاس انما يكون اذا كان
 المرئي مستقيلا والسبب في ابصار المرئي الواحد متعدد ان النور المتحد من العينين على هيئة
 المخطوطين قوبه عند رسم المخطوطين فاذا وقع سهما المخطوطين عند الراي وقع واحدة العين
 العينان المرئي شيئا واحدا وذلك انما يكون بان يلتقي السهمان عند الراي وان عرض يوق
 السهمين عند وصولهما الى الراي ابصار العينان المرئي متعدد والاحصل ومن هذه القوى

اوضح

نظاميا للحكمة من الحواس ثلث لروية القطر خطا والشعلة دائرة والمبرسم ما لا يحقوله و
 الخيال لوجوب المقابلة من القابل والمحافظة والوصم المبرسم للمعاني الخرس والمحافظة والخيلة
 المركبة للصورة والمعاني بعضها مع بعض الشرح كما مر من بيان الحواس الظاهرة شرح
 في اثبات الحواس الباطنة وفي ايضا حسن وذلك لانها امامدركة وامامعينة على الاحراك والمركبة
 امامدركة للصورة وما يمكن ان يترك بالحواس الظاهرة وامامدركة للمعاني وفي ما لا يمكن لروية
 بالحواس الظاهرة والمعينة امامعينة بالحفظ او التصرف والمعينة بالحفظ امامعينة للمركبة
 الصور وامامعينة للمركبة المعاني فهدى حسن قوى الاولي المبركة للصورة وفي المسألة ينطابها
 وبالحسن المشترك لانها تترك خيال الحواس الظاهرة بالنادية اليها والمرئي يدل على
 وجوده وهو الاول انما نعلم بان هذا اللون غير هذا الطبع وان لصاحب هذا اللون هذا الطبع
 ولطالع هذا من الشياطين يحتاج الى حضورهما عنده حتى يحكم جمع او تفرق بينهما ولا يكون حصول
 هذا من الامر في النفس انك علمت ان النفس لا ترسم فيها الصور المحسوسة ولا في الحس الظاهر
 فان الحس الظاهر يترك بها اللون الحركي والطبع الحركي عا ولا حاله يكون نسبة جميع الحواس
 الى تلك القوى نسبة واحدة والى هذا الوجه اشار بقوله للحكمة بين الحواس ساقطة النفس
 يحكم بها من الحواس ساقطة فاسند الحكم الذي هو فعل النفس الى القوة لان الفعل كما يستند
 الى ما يصدر عنه حقيقة يستند الى الله مجازا والثاني ان تترك النظر الناظر الى خطا مستقيما
 والشعلة للحوالة بسرعة دائرة على سبيل المشاهدة لا على سبيل خيال او تترك البصر انما
 ترسم فيه صورة المقابل والمقابل الناظر او الحوال كالنقطة والنفس لا ترسم فيها الصور
 المحسوسة فلا بد من قوة اخرى ترسم فيها هيئة تلك النقطة وبقي قليلا واتصل بها هيئة ابصار
 الحاضر وبقي فيها ايضا قليلا على وجه متصل الارسامات المتتالية في البصر وفيها ايضا
 بعض تفرق في انقطة خطا او دائرة وانما يكون ذلك على سبيل المشاهدة لا على سبيل الامور
 التي تخيلها الانسان في عامة اوقانه لقوة الاحراك وما يترك على سبيل الخيال سبب ضعف
 الاحراك والى هذا الوجه اشار بقوله لروية القطر خطا والشعلة دائرة وغير الكلام ومن
 جملة القوى الباطنة نظاميا لروية القطر خطا اي انما يكون هذه القوى مجمعة لا تترك
 القطر خطا مستقيما فلو لم يكن متحققة لما راينا كذلك المثل المبرسم تترك ما لا يحقوله في الخارج

الحس المركب

على سبيل المساهدة حتى تعطى حواسه ولا ترتفع ذكوة النفس فلا بد من قوة اخرى ترسم فيها ما
 المرسم الى هذا اشار بقوله واليهم لا يعقل له اي ولورية الميوسم والثانية للخيال وفي المصنف
 النفس المشتركة بالمعنى فيجتمع فيها مثل جميع الحسوسات بعد عيبتها عن الخواص الظاهرة وفي
 جزالة النفس المشتركة والذي يدل على وجودها ان النفس كما لا يتصور على الحكيم بان هذا اللون لصاحب
 هذا الطمع لا يقوى بذكرها الحسوسات جميعا كذا لا يتصور على ذلك لا تقوم حافظة الجمع الا
 فتدوم صورة كل واحد من الامور عند احوال الآخر والانعاف اليه وهذه بقوة مقايير
 النفس المشتركة لان القول بقوة غير القوة التي بها الحفظ لان القول والحفظ قد يتفقان فلو كان
 بقوة واحدة لما افتقرتا الثالثة الوهم وهو قوة حكم بها النفس احكاما جارية ويدر كها الحسوسات
 لمعنى معاني جارية غير محسوسة مثل احوال الاشياء في لذت غير محسوسة وفي العداوة
 وحوال الكبت في النجاسة في غير محسوسة احوالها حكمها حكمها الحسوسات وهذه القوة
 لا يدركها الحس الظاهر فلا بد من قوة اخرى هذا ما افترعه لفظه وهي قوة يحفظ هذه المعاني
 بوجه الحكم بها وهي مقايير للوهم ما عرفت ان القول بقوة غير القوة التي بها الحفظ والخيال لان
 للصور عن الحفظ للخيال الحاسة الخييلة وفي التي تركب الصور والمعاني بعضها مع بعض
 ويحصلها وتتركب الصورة بالصورة وتتركب المعنى بالمعنى وتتركب الصورة بالمعنى
 وكذا كلف الفصل الصورة عن الصورة والمعنى عن المعنى والصورة عن المعنى وهذه هي عند استحال
 العقل المفكرة وعند استحال الوهم دون تصرف عقل الخييلة والذي يدل على مقاييرها سائر القوى
 ان التركيب والتفصيل بقوة غير القوة التي بها القول والحفظ والافتراق وكل من هذه القوى
 التي هي من القوى المشتركة الروح المصنوعة في خدوم الدواعي وآلة للخيال الروح المصنوعة
 في البطن المقدم لاسمها الجانب الاخير منه وآلة الوهم الدواعي كله لكن اخص بها هو الخوف لاوه
 وآلة الخوف لاوه وآلة الخفاضة الخوف الاخير وانما هو في الناس الى الحكيم بان هذه
 الآلات ان النفس اذا اخصت بخوف او رث الآفة في العقل المخصوص به وهذه القوى النفس
 مذكورة بالهوان كانت المذكرة منها استبين فقط لان الاركانات الباطنة لا يتم الا بحسبها **الاسئلة**
 الخاصة الاعراض وتخصر تسعة اشياء لما عرفت من سباحة الجواهر شرح في مباحث الاعراض
 واختلافها ان متواتر الاعراض الى اجناسها العالية لم يذهب ارسطو ومن يابعد ان الاحاس
 العالية لا تلحق الاعراض المدرجة تحت جنس تسعة ويذهب طائفة اخرى انها لثة الحكم والملك

في

والنسبة في شأله لتسبعة التي جعل ارسطو وتابعه كل واحد منها جنسا ومذهب طائفة
 انها اربعة لان العرض اما غير قار لذات وهو الحركة او قار لذات وهو الانعقل والاعلى
 وهو الاضافة او العقل وقد افترقوا اما ان يوجب لذاته القوي وهو الكمية او لا يوجب لذاته ذلك
 وهو الكيف واختار المصنف المذهب الاول فقال وتخصر تسعة ولا يستقص بالنقطة والوحدة
 فانما من الاعراض وليس في داخله في التسعة واما اذا جعلنا الاجناس العالية تخصر في التسعة
 لم يخصص بها لانها غير مدرجة تحت جنس حتى يلزم العقل واعلم ان الخلق يفتقرون ان اجناس الاعراض
 تخصر في التسعة عرفت على بيان ان قول كل من هذه المفعولات على ما تحته لا على سبيل الاشتراك
 ولا على سبيل التشكيل بل على سبيل التواطؤ ولا ايضا على سبيل مولد اللانم الذي يقال على ما تحته
 ما سويته في التسعة وانه لا يكون اثنان منها او اكثر مندرجة تحت جنس وانه لا يكون
 كل واحد منها تمام جزائيا المدرجة تحته لكن يفتقرون ذلك سرجا ولم يوجد فيها نقل اليها من الكتب
 التي وجدنا على هذا القول بان يحد في الحق في الاصل الاول التي فصلها القارجم وطلح
 وحظ وغيره الزمان ومنفصلة العدره وبما قبله المساواة وعدمها والقسمه وامكان وجوده
 العالي وهو ذات عرضي وبعضها في القسمين فيها اولها وهي حصول المنة وعدم الشرط والآخر على
 اسما التصدير ويوصف بالزيادة والكنهه ومقابلتها دون الشدة ومقابلتها الشرح اراد ان يذوق
 المباحث المتعلقة بكل من التسعة فلو ان الكمية لا تارة وجودا من الكمية واحده وجودا من الكمية
 اما انها اعم وجودا من الكمية فلا ان العدر من الكمية وليس خصوص اعلا الامور المقارنة للكمية واما
 انها اخص من غيرها فلا ان غير ما عرفت في ذات موضوعه بقره الكمية والكم عرض بقيل القسمه
 والقيسرة لذاته وهو متصل ومنفصل لانه اما ان يكون تحت ملك ان يخصص فيه اجزاء جمع بين ما حدد
 مشترك وهو باقية بين منها او لا يمكن ذكره الاول هو الحكم المتصل وانه الحكم المنفصل والحكم المتصل
 اما ان يكون قار لذات اى ثابت الاحراء المعنوية او غير قار لذات والحكم المتصل القار لذات
 هو المقدر وهو لثة جسم وطلح وحظ وذلك لانه اما ان يفسل القسمه في الجهات الستة على الطول
 والعرض والعمق او لا ولا هو لثيم التعليم والثاني لاغ اما ان يفسل القسمه في الجهتين او في جهة واحدة
 ولاول هو السطح والثاني هو الخط والحكم المتصل الغير القار لذات هو الزمان والحكم المنفصل هو
 العدر والحكم هو شمل المتصل والمنفصل منها قبول المساواة وقبول عدم المساواة فان هذا
 القول اجل الكمية لا ما عرض له الكمية فان الجسم الضعيف والكمي متوافقان في التسعة ومتوافقان في العدر

في تخصيص الاعراض
 في تسعة الاعراض
 في تسعة الاعراض
 في تسعة الاعراض

مقاييرها

بما لا يخفى
 من ان الاعراض
 من ان الاعراض

من ان الاعراض
 من ان الاعراض
 من ان الاعراض
 من ان الاعراض

بان يوجد كل منها لا بشرط شيء وهو ان تصور المقدور من حيث هو مقدور مع عدم الاستغناء الى
 الواقع فاذا اخيلنا الاعيان البتة من غير الاستغناء الى شيء من المواد واحوالها كان ذلك الخجل
 جسيما تعليميا واذا اخيلنا السطح مع عدم الالتفات الى شيء من الاجسام والاعراض اليه يكون
 في سطوح الاجسام الطبيعية كالانوار والاشياء والاشياء والملاسة كان ذلك الخجل تعليميا
 تعليميا واذا اخيلنا الخط من غير الالتفات الى شيء من السطوح كان ذلك الخجل حطيا تعليميا واما
 سبب انواع الماخورة على هذا الوجه تعليمية لان علم التعاليم عن الرياضيات محقق هذه
 الانواع الماخورة على هذا الوجه قوله وان كانت تختلف بنوع ما من الاعتبار ان كان كاشفا
 البتة تختلف نوع ما من الاعتبار فان الجسم التعليمي يمكن ان يخجل لا بشرط شيء ولكن لو وجد
 بشرط شيء وقد عرفت الفرق بين الاعتبارين والخط والسطح لا يمكن تخيلهما بشرط شيء فانما اذا
 تخيلنا السطح لا يمكن ان يخجله بشرط ان لا يكون معه جسم لانه لا يمكن ان يخجله الا ان يخجل الجسم
 فكون الخجل واحدا ووضوح ذلك الخجل جسيما لا سطحيا او كذلك الخط لا يمكن ان يخجله بشرط ان
 لا يكون معه السطح لانه لا يمكن ان يخجله الا اذا عرّض لاصل وحلف الجوهرية عما يقال
 في جواب ما هو عطي عصبته والتبدل مع بقائه لطيفة وانقار الشئ الى برهان وبوت الكون
 الحقيقية والاشغال الى عرض والمقوم به يعطي عصبته للجسم التعليمي والسطح والخط والوفان والعد
 الشرح اذ ان سبب عصبية النوع الكافي فقام دليل عاملة لجميع الاود لا دليل خاصه على
 واحد منها يخص نوع منها نائيا اما الدليل العام فمقرر ان يقال لزم في الجوهرية وحلف عما
 بقا في جواب ما هو السبب الى هذه الانواع اعني الخط والسطح والجسم والوفان والعد وكون
 تكون هذه الانواع اعراضا لانها لو كانت جواهر لما اختلفت مع الجوهرية عما يقال في جواب ما هو
 بالنسبة اليها واما الدليل الخاص بالجسم التعليمي فمقرر ان الجسم التعليمي قد تبدل مع بقائه خفيفه
 الجسمية المتخذه وان الشئ المتخذه بعينها باقية مع تبدل المقادير اعني الجسم التعليمي والسطح والخط
 من السطح والاشغال مع بقائه الجسمية مع تبدل المقادير اعني الجسم التعليمي والسطح والخط
 التعليمي عرض تام للجسم لا جوهر مقوم له واما الدليل الخاص بالسطح فمقرر ان السطح التعليمي
 الجسم بواسطة الشئ والاشغال لا يكون من مقومات الجسم لان اتيان الجسم يتصور الى برهان وذلك
 يمكن ثوبا ان تصور اجساما غير متناه وما يكون اثباته لانه متغير الى ان يكون مقوما
 فالشئ لا يكون مقوما للجسم فالسطح الحاصل للجسم سبب الشئ او ليجان لا يكون مقوما للجسم

ان يكون المقادير من حيث هو مقوم مع عدم الاستغناء الى الواقع

فكون عرضا قابلا واما الدليل الخاص بالخط فمقرر ان الخط عني واجب البوت الجسم لان
 الجسم يوجد في الخط فان الكون الحقيقي موجوده ولا خط فيها لا يعقل فلا يكون الخط واجب
 البوت الجسم واذ لم يكن واجب البوت الجسم لا يكون من مقوماته بل يكون عرضا قابلا واما الدليل
 الخاص بالوفان فمقرر ان الوفا يتصور الى الكون لانه مقدارها والمقدور يتصور الى المقدور والكون
 عرض والمقدور الى العرض عرض فالوفان عرض واما الدليل الخاص بالعد فمقرر ان العد عرض
 بالوجوه التي هي اعراض والمقوم بالاعراض عرض فالعد عرض يتولد والتولد الى قوله بطل
 بعرضه الجسم التعليمي والسطح والخط والوفان والعد اثباته الى الدليل الخاصه وتكملة لف
 ونشر ان الشئ مع بقائه لطيفة يتعلق بالجسم التعليمي وانقار الشئ الى برهان يتعلق بالسطح
 وبوت الكون الحقيقية يتعلق بالخط والاشغال الى عرض يتعلق بالوفان والمقوم به يتعلق بالعد
 الاصل وليست الاطراف اعدادا وان انصفت بها مع نوع من الاضافه الشرح
 السطح طرف الجسم والخط طرف للسطح والنقطة طرف للخط وقد احتلنا ان الاطراف اعدادا
 واختار المصنف انما ليست باعداد وذلك لان الاطراف هي بها فاله الاطراف اعني الجسم والجسم
 ذو وسع فانه عني الجسم اعني الاطراف يكون دواف او ضاع لا شئ ان ينفى ووضع ما لا وضع
 له واذا كانت الاطراف دواف او ضاع لا يكون اعدادا لا شئ ان يكون اعدادا ذو او ضاع
 ويكون الاطراف تنصفه بالاعدام مع نوع من الاضافه لا يقتضي ان يكون اعدادا لان الامور
 الموجوده هي اعدادها بالاعدام كالخص الموجود المصنف بالعد والبر وغيره مما من الاعدام
 اما بيان انصافها بالاعدام مع نوع من الاضافه فلا عند انتهاء الجسم تحقق ثمة امور احدها
 السطح الذي هو مقدور وبعدها وتاثيرا عدم الجسم بعينه انتهاءه وانقطاعه لا لعدم المطلق اليها
 اضافة عارضة تارة لا انقطاع فيكون ح الاقطاع نهاية مضاعفة الى النهاية وباقه للسطح فكون
 سطح مضاعفا الى السطح والنهاية عارضة للسطح فكون السطح منعصفا بالنهاية الى عرض مع
 نوع من الاضافه وكذلك اعتبار الامور البتة في الخط والنقطة وما قيل ان الاطراف ليست بوجوه
 لان الاطراف هي اعداد والنهاية عارضة عن الشئ والعدم والان الخطيب اذا انقضى عند انقضاء السطحين
 فلا يخفى ان يكون اعدادا مما لا يخفى بالشرح بل هو الداخل او لا بالشرح بل هو الداخل او لا بالشرح
 للسطح وما وكذا السطح ان اذ لا يضافه عند انقضاء الجسم بل هو الداخل على مقدار الملاقة بالاشغال
 عفا على مقدار الملاقة بالشرح كذا النقطة ان اذ لا يضافه عند انقضاء الخط بل هو الداخل او الاضافه

ان يكون المقادير

من حيث هو مقوم مع عدم الاستغناء الى الواقع

ان يكون المقادير من حيث هو مقوم مع عدم الاستغناء الى الواقع
 لا يمكن ان يكون المقادير من حيث هو مقوم مع عدم الاستغناء الى الواقع
 لا يمكن ان يكون المقادير من حيث هو مقوم مع عدم الاستغناء الى الواقع
 لا يمكن ان يكون المقادير من حيث هو مقوم مع عدم الاستغناء الى الواقع

ولانها لو كانت موجودة لكاتب باعده الجسم فيلزم من انقسام الجسم انقسام السطح عقا للخطوط واما
وكذا يلزم انقسام النقطه فباطل اما الاول فلان لا طرف ليست نهايات بل امور موصولة للمنهايات
كما ذكرنا واما الثاني فلانه لا امتناع في تداخل السطحين من جهة الحق لا امتناع التداخل اما هو
من جهة الانصاف بالعظم والصغر والسطح لا حصه له من العظم والصغر من جهة الحق فلو امتنع
تداخلهما من جهة العرض والطول لان السطح ينصف بالعظم والصغر من جهة الطول والعرض ولا
امتناع في تداخل الخطين من جهة العرض والحق او لا حصه له من العظم والصغر بحسب الحق
والعرض وامتنع تداخل الخطين من جهة الطول لان الخط ينصف بالعظم والصغر من جهة الطول
ولا امتناع في تداخل النقطتين مطلقا اذ لا حصه للنقطه من العظم والصغر مطلقا والحدود
ان امتناع التداخل اما هو بحسب الانصاف بالعظم والصغر حيث لا امتناع بها لا امتناع
في التداخل واما الثالث فلانه انما يلزم من انقسام الجسم انقسامها اذا كانت من الاعراض الباطنة
ولست كذلك الاصل والجسم معرض للامتناع وعموميه وبما اعتبارا ان الشرح
للمفهوم الى الكم الذي هو نفس المتصل والمنفصل معرض للامتناع وعدم الامتناع مطلقا اع
من لم يمتنع السلب او يقع عدم الملكة فانه اذا كان معرضا لعدم الامتناع يقع عدم الملكة
كان معرضا له بغير السلب فانه اذا كان الشيء الذي من شأنه الامتناع متصفا بعدم الامتناع
يكون الامتناع سلبا عنه وعرض للامتناع وعمومه بغير عدم الملكة لمفهوم الكم بالذات ولو يعبر
بالعرض بسبب مقارنته للكم والامتناع ليس من الامور الموجودة في الاعيان بل
اعتبارا بان اذ ليس في الخارج شيء يقال له انه متناه او لا متناه بل انما يعرض للكم عند حصوله في العقل
والاصل الثاني الكيف ويترسم بغير عموميه يخصها بجليلتها والاجتهاد وانما هي اربعة
الشرح لما خرج من الكم شرح في الكيف ولا يمكن تحديد المقولات العنصرية التي اجناس عالمه
لانها باسط والحدود انما يمكن للحكاية ولا يمكن لترسيم رسما تاما لان الرسم التام لا بد وان موز
نيه للجسم والاجناس العالمية لا جنس لها فمعنى ان يرسم رسوما ناقصة ومدرسم الكيف انه
عرض لا متصفي القسمه ولللازمة في موضوعه امتضاء اوليا ولا يتوقف تصور على غير نهايات
تتبع عن الجوهر وتقولنا لا يقتضي القسمه تتبع عن الكم وتقولنا اللازمة تتبع عن الجوهر والحدود
فان كل واحد منهما يقتضي اللازمة وانما يقدرا امتضاء الاولى لسدورج تبه الكيفيات التي يقتضي
اللازمة بالواسطة فان العلم بالبساط يقتضي اللازمة لكن لا امتضاء اوليا بل بساط

حسبها
سرحه

اما ذكر هذا القول
المتناهي وهو على ما
الكم بالذات والكم
عند ذكره في الامور
التي لا يكون لها
الامتداد في الامور
التي لا يكون لها
الامتداد في الامور

المعلوم وتقولنا لا يتوقف بصورة على غير عن عن الاعراض النسبية التي في الاضافه و
الان والحق والوضع والمكان ان يتغير وان يتغير فان كلاهما يتوقف بصورة على غير فقد
اسم الكيف يتوقف عدميه كل منهما على محضه ويكون جملتها لا امتناع محتمله به تكون الحق
محملة خاصة بربه الكيف والكيف ينقسم الى اربعة انواع وذلك لان الكيف اما ان يكون مطلقا
يوجد في النفس او لا والاول هو الكيفية الذاتية والثاني لا يحسن ان يكون امتضاء او فعلا والاول بحسب
استعدادهم والثاني بحسب عمومهم والاصل بالمحسوسات اما انفعاليات او انفعالات
وهي مقايير للاشكال لاختلافها بالجل والفرج لغيرها الشرح اراد ان يشير الى مباحث
انواع الاربع من الكيفيات فبدأ بالكيفية المحسوسة لانها اظهر انواعها والكيفية المحسوسة ان كانت
لا حصة كصغر الذهب وحلاوة العسل حيث انفعاليات وان كانت غير راجعة لمفهوم فكل
وصف العرسل حيث انفعاليات وانما حيث الاولى بالانفعاليات لوجهين الاول ان حدودها
تبع الانفعال اما بحسب الشخص كالصغر كانه يبع المراج لثان المتخلة الكبد وحلاوة العسل
فان كل واحد منهما متناه في المراج الذي لا يحسن الا عند انفعال المواد وانما بحسب النوع كحلوق
الدار فان حصولها في النار وان لم يكن لاجل الانفعال لكن من شأن نوع الحلوق ان يحدث ايضا
بالانفعال الذي هو المراج الثاني انما يحدث منها انفعالات لطواس وانما حيث الثانية بالانفعال
ولم يسم بالانفعاليات وان جاز سميتها بالانفعاليات بالوجهين لانها سرية في ذاتها وقصر مونا
منعت اسم جنتها كادعائ للقليل انه ليس رسميت باسم الامور التي سواء الجود والغير وهو
الانفعال لتكون هذا الاسم متقولا بها للتشابه والعلة يتوقف هذه الكيفيات على غير مالا حقا
لا يحتاج على يونما وهذه الكيفيات مقايير للاشكال لاختلافها في الجليل الى مثل في هذه الكيفيات
والجل على الاشكال وان العكس اما حيل الشيء على هذه الكيفيات دون الاشكال فان هذه الكيفيات
مقايير للاشكال فهي عاكسة واما حيل الشيء على الاشكال دون هذه الكيفيات فانه الاشكال
يلزمه والاول وان الطعوم والروائح والاصوات غير ملزمة وهذه الكيفية ايضا مقايير للمراج
الافق من المراج لان الكيفية المحسوسة لا يحصل بدون ان المراج كماله البساط والمراج لا يحصل بدون
احده الكيفية فيكون الكيفية اعم من المراج فتكون مقايير له لان العام عاين الخاص لا يحصل
فهما او ابل المحسوسات في الجوهر والبرية والبرية في سلبها الشرح

اما ان كان الامور
بغير امتداد في الامور
التي لا يكون لها
الامتداد في الامور
التي لا يكون لها
الامتداد في الامور

اي لا تعاليات لان
انقسامها ليس لكون

هذه

تقوم تحت من الكيفيات المحسوسة لانها تقع بالنسبة الى كل حيوان فان جميع الحيوانات بوركها و
 ولا يجوزها من الاجسام الضعيفة طالبا عنها واولايل المحسوسات الحارة والبرودة والرطوبة و
 والبسوس لان البسابة الضعيفة لا تقع عليها بخلاف سائر الكيفيات المحسوسة ولانها تكون في
 اولا والارزاق بخلاف البواقي فانها ملقوة بتوسطها والبواقي مشوبة اليها والكيفية المحسوسة اما
 فعلية بفعل الصورة بواسطة المادة واما انفعالية بفعل المادة مستعدا لان تتفعل عن الغير والارزاق
 والبرودة وتعلبان والرطوبة والبسوس انفعاليتان والبواقي مثل اللطافة والخفة والقساوة والصلابة
 والغزوجة والبلية والنفاس والشغل باقية لجهة الارادة الاصل فالحرارة جامعة للثاني
 ومفرقة للثالثات والبرودة بالعكس وبما مضى ان ونطاق الحرارة على معانيها فاعلم ان
 في الحقيقة الشرح الكيفيات المحسوسة بالحس الظاهر عند عن التعريف بالحوادث والبرهان
 الارزاق المحسوسات لكن ربما اشتد الى النفس على معرفتها اسم بعضها بسبب التباسها بالغير فاجاز
 ذكرها من خواصها فمقتضى ما نعرفها بل قصدوا بها ما ان احكامها والحرارة من شأنها جمع المشا
 وتزويج الخلفات لانها بقية المثل المصغر لواسطه القوي من الكبر من الاجسام الخفيفة في
 اللطافة والكثافة اذا افرقة الحرارة والطفة اقبل للتصغير من الحرارة كالقوة الدافعة هو اقبل
 من الماء الذي هو اقبل من الارض والاقبل تبادلا الى التبعيد بل الاقطار من الاجسام
 الخفيفة الطباع الى حرارة الكبر من التماسها وحصل عند نفوذ كل الاجزاء اجتماع المشا
 مفضي عليها والبرودة بالعكس اي من شأنها جمع الخلفات وتزويج المشا كالان والبرودة
 ليست عدم الحرارة لانها محسوسة بالحرارة والبرودة من العدم كقولنا في المقابل من النار
 لانها كسنان وجودها من نار وان على موضوع واحد منها غاية الحرارة طبعها والحرارة يلقى
 على معان اخرى كالف الكيفية المحسوسة من النار الخفيفة مثل الكيفية المناسبة للحيوان المسماة
 بالحرارة الخفيفة وهي بخلاف الحرارة الخفيفة لان الحرارة الخفيفة مفروضة للحيوان وبما شرع
 في وجودها ومثل الكيفية المحسوسة الفاضلة من الكليات النبوية الاصل والرطوبة كسنة
 بعضيها ببوله الشغل والبسوس بالعكس وبما مضى ان اللبن والصلابة المشروحة في الارزاق
 كسنة بالبول للحم سهل التشكل مثل الحاروي الغريب سهل التزله وفي غير البلية وفي الرطوبة
 في البرودة الحارة على ظاهر اللحم والبسوس بالعكس اي البسوس بالعكس من الرطوبة اي الكيفية التي
 بانصبي اللحم سبب التشكل مثل الحاروي الغريب صعب التزله وفي غير الجفاف وهو عدم

والخفة

عما من شأنه ان يشغل فالحاف في مقابلة البلية كما ان البسوس في مقابلة الرطوبة والرطوبة والبسوس
 مغايرتان للبن والصلابة فان اللبن كسنة بعضي قبول الغز الى الباطن ويكون للشيء باخراجه غير يال
 مستقل عن وضعه ولا يتدكك ولا يعرف بسهولة وانما يكون مجهولة الغز بسبب الرطوبة وبما سلكه بسبب
 البسوس والصلابة ما يقابله يكون من الكيفيات الاستعدادية الاصل والشغل كسنة بعضي
 حركة اللحم الى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم وان كان مطلقا ولتعد بالعكس وبما لان بالاضافة
 بالاعتبار من الشرح من الكيفيات المحسوسة الشغل والخفة ولما كان الشغل يوجهه اليه وهو الخفة
 يوجهه للحرارة فكل واحد منهما يوجهه الى الاصل والشغل مطلقا واذني وكذا الخفة والشغل المطلق كسنة
 بعضي حركة اللحم الى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم والخفة بالعكس اي كسنة بعضي حركة اللحم
 حيث ينطبق على سطحه على سطح مغزله الذي يطفو فوق العناصر والشغل الاضافي يقال يقال
 بالاعتبار من احدى كسنة بعضي بها اللحم ان حركة التي المسافة المتدولة بين المركز والحرارة حركة
 الى المركز لكنه يبلغ المركز ويبدو ان يحرك عن المركز ولا يكون ههنا ان الحركتان متضادتان لانها
 تنهيان الى نهاية واحدة وهذا مثل المار فانه يطفو على الارض ويرسب في الهواء الثاني كسنة بعضي
 بها اللحم ان يحرك حركة اذا تنس الى الارض فيها كانت الارض ساكنة في المركز وكذا الخفة الاضافية
 يقال بالاعتبار من احدى كسنة بعضي بها اللحم ان حركة التي المسافة المتدولة بين المركز والحرارة
 حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد يوزن ان يشترك في محيطه وهذا يشل الهواء وانتهى برسب
 النار ويطلق على النار الثاني كسنة بعضي حركة اللحم حيث اذا ريس الى النار كانت النار ساكنة
 الى المحيط الاصل والميل الطبيعي في قري ونفساني وهو العلة الغريبة للحركة وباعتبار
 صدر عن الثاب منغير ومختلفة مضاد والشرح اراد ان يشير الى الميل وبيان احواله
 والميل هو الذي يسمى المشككون اعتمادي وهو كسنة بها يكون اللحم مدافعا لما يقده وهو طبيعي
 وقريب ونفساني لانه اذا حدث من ثمة قار خارج من اللحم فيه كميل السهم عند انفصال عن
 القوس وهو الميل القوي او حدث من طبع اللحم وجع اما ان حدث عن الطبيعة كميل الرزق
 التفويج المسكن تحت المار والميل الطبيعي او حدث عن النفس كميل النبات عن تزيده في
 الارض كما عتاد الانسان على غيم وهو الميل النفساني والميل هو العلة الغريبة للحركة والميل
 يسبق خلوهما عن جوانب السرعة والبطء لان الحركة تسبق في شئ ما يحرك في شئ مساند او متعا
 فكيفها او كما قد زمان وقد عكن ان نعيم ومتغيرا زمان اقل من ذكر الزمان يكون للحركة الثانية مرجح
 من الاولى

المحسوس

او زمان اكثر منه فكون البطا منها والحركة تسخ حلوها من السرعة والبطا والسرعة والبطا
واحد الذات وتكون فيه قابله للشدة والضعف وانما يختلفان بالاضافة العارضة لها فاسو
سرعة بالنسبة الى شئ هو بعينه بطا بالنسبة الى غيره فالحركة لا يخرج عن حد من الشدة والضعف
والطبيعة التي هي مبدأ الحركة امر لا قبل للشدة والضعف فكانت شبه جميع الحركات المختلفة بالشدة
والضعف اليها واحدة فصدور حركته بعينه منها دون ما عداها من غير عدم الا ولوقت فلا بد من امر
يشترط ويضعف حتى يقتضي الطبيعة بحسبه حركته بعينه منها وذلك الامر هو الميل وهو امر متحرك
من الطبيعة والحركة وهو العلة القريبة للحركة باعتبار الميل يصدر عن الذات الى الطبيعة والفا
او النفس المتغير اعني الحركة وذلك لان كلا من هذه الثلاثة من حيث هو امر ثابت ولا شئ من متغير
لحركة الغير النابتة ساق فلا شئ من هذه الثلاثة مقتضي للحركة ولا ان كلا من هذه الثلاثة من حيث
متساوية الاحوال والذي هو مقتضي الحركة بقضيتها شيا فنيا فلو اقتضى احد من هذه الثلاثة
الحركة الاولى من الحركة لزم بدوام علته فلو وجد جرحا آخر بعد ذلك كانت الحركة غير حركته فلا بد من انشائها
شئ آخر الى احد هذه الثلاثة خلف حاله بالشدة والضعف حتى يصير ذلك الواحد الثلاثة بعينه
مبدأ الحركة الغير الثابتة وذلك هو الميل والميلان المختلفان متضادان وذلك لان الميل هو السبب
القريب للحركة فلو اجتمع ميلان مختلفان بان يكون احدهما الى جهة والاخر الى خلافها يكونان كونه
لحكمة في حاله واحدة متحركة الى جهتين مختلفتين وهو باطل بالضرورة واذا امتنع احضارها مع انها
موجودة ان متواردان على موضوع واحد يكون عندهما تضاد للاصل ولولا قوة تساوي
دو العايق وعاد مع الشرح اذا كان بين الجسم القابل للحركة والغيره لا بد فيه من مبدأ
ميل ما بالاطبع بقدر اليه فان انه لو لا يوف الميل الطبيعي للجسم القابل للحركة لتساوي حركته للجسم
وي العايق وحركة الجسم العديم العايق والتالى لما ظهر الفساد بالانحلال فانا قد قرر حركتها
بالفرع عدم المعاوق الطبيعي الى الميل الطبيعي بقطع سافة ما زمان ونوضح حكمه بقدره من حاله
فما بالاطبع بقطعها فثبت انه بقطعها زمان الهول ولكن جسم الف فيه ميل اضعف من الميل العرفي
اولا نسبتها الى الميل المفروض اولاهم زمان عديم الميل الى زمان الميل المفروض اولاهم تكون
مثل زمان عديم المعاوق بحركه بالفرع مثل ساقته فيساوي حركته مقسورين في عايق وعيد
في عايق ومدة زوايا منه من النظر والجواب عنه في بحث الخلا فلا حاجة الى اعادته فيها
للاصل وعند آخر من هو جيب حسب تعدد الجفاف وتماثل ويختلف باعتبارها ومنه التقل

وأخرون منهم جعلوه مغاير ومنه لازم ومغاير وليس في محل لا شيء وهو معدور لنا وتولد منه
أشياء بعضها لذاته من غير شرط وبعضها بشرط وبعضها لا لذاته الشرع فادركنا من ألبان المثل
غدا في الحكمة وعند المتكلمين المثل أي الاعتدال خمس عشرة أنواع حسب تعدد الجهات
السنة فإن لكل جسم من الأجسام ستة جهات ويكون له حسب كل جهة اعتدال يكون الاعتدال
سنة وسمايل الاعتدال أي حسب اتجاه الجهة ومختلف باعتبار تعدد الجهات وعند طائفة منهم
السفل خمس الاعتدال وهو الاعتدال بالنسبة إلى جهة السفل وعند آخرين منهم السفل مغاير لخمس
وهو عبارة عن كثرة أجزاء الجسم فكل ما زاد انضمام أجزاء كان السفل وانفتحت على الاعتدال
تقسم إلى اعتدالات لازمة طبيعته وهي اعتدال الثقيل جهة السفل واعتدال الخفيف جهة
العلو إلى اعتدالات مفارقة وهي الاعتدالات المتخلطة مثل اعتدال الثقيل جهة العلو واعتدال
الخفيف جهة السفل وليس في الاعتدال إلى محل لا شيء وذلك لأن الاعتدال عرض وكل عرض يقع
إلى محل فكان الاعتدال مستقرا إلى محل واشتد حلول عرض في محلين كان الاعتدال كذلك في محلين
الأخير والاعتدال معدور لنا لأنه شرط وهو أعيننا وينبغي حسب صورنا فلو كان صارا أحب
فريقنا وتولد عن الاعتدال أشياء بعضها لذاته بلا شرط وبعضها لذاته بشرط وبعضها تولد منه لذاته
أما الذي تولد من الاعتدال لذاته بلا شرط فهو الألووان والاعتدال في محله إما الألووان فلا يلزم الخس
فيه دون جهته حاله كونه فلا بد من محض كونه في تلك الجهة وهو الاعتدال وإما للاعتدال فلا بد
الفرق ليجوز شيئا فثباتا لنفسه وحده الحركة الاعتدال والاعتدال تولد الحركة الأولى والاعتدال
النسبة إلى الحركة الثابتة وإما الذي تولد عن الاعتدال بشرط فهو الأصوات فإنها تولد عن
الاعتدال لذاته بشرط المحسوسة وإما الذي تولد من الاعتدال لذاته فهو الغالب واللام الطال
فمن تولد من المحسوسة التي تولد من الاعتدال وإما اللام فتولد من السقوط الذي تولد من الاعتدال
الأصل ومنها أوائل المبصرات وهي اللون والضوء وكل منهما طرقتان وللاول خمسة وطرقتان
السواد والبياض المتضادان وتوقف على الثاني في الإدراك لآلة الوجود ومنها متعاربان حاسقان بلان
المشعر والضغمت المبسبان نوعا لو كان الثاني شيئا لحصل ضد المحسوس بل هو عرض قائم للمحل
بعد حصول مثله في المقابل وهو ذاتي في عرض أول وثاني والظلمة عدم ملكة الشيء ومن الثاني
المحسوسة المبصرات أوائل المبصرات وهي التي يكون بصره أولا وبالذات وهي اللون والضوء وكل من اللون والضوء
فريقان واللؤلؤ أي اللون خمسة شبهة بدعي بطلان قول من زعم أنه لا خمسة لثمة من الألوان أصلا

نهاية
اللون والشمس

والبياض لما تحيل من الملاحظات المصنوعه بالاحكام المتصوره جدا كما في النسخ والرجاح
 المدقوق والسواد لما تحيل من عدم غور الصوة عن الجسم ولحق ان السواد والبياض ليسا
 حصصا من مائتان بالجسم في الخارج وما جعل سببا لتحيل البياض من غير سبب من سبب البيض السواد
 فانه يري بعد الساق مع انه صار بعد اسبق شيئا ولا يري قبل الساق مع انه كان شيئا فاما اختلاف
 الهواء بعد الساق من كونه انقل والقلد بل على عدم مخالطة الهواء وعلى تقدير تسليم كونه
 سببا لجوز ان يكون سببا للتحفة في الخارج كما يجوز ان يكون سببا للتحفة واللون طرفان السواد
 والبياض وما في اللون متوسط بينهما ومما مضى ان لتعاقبهما على موضع واحد ويكون
 غاية الحد وطبعا وما قيل ان السواد والبياض لهما اجتماعهما وحصل من اجتماعهما انهما في كل
 لانه لو اجتمع السواد والبياض بعد اجتماعهما لانه اما ان يبق كل واحد منهما او احدهما على صرته
 او لا يبق واحد منهما على صرته ولا تمام باسرها باطله اما الاول فانه لو بقي كل واحد منهما على صرته
 لزم ان يري الجسم في غاية السواد وغاية البياض واما الثاني فانه لزم ان يري الجسم في غاية البياض
 المعاني على صرته سواء البياض او في غاية السواد ان كان الباقي على صرته هو السواد والبياض لزم عدم
 اجتماعهما لان الذي لم يبق على صرته منفردا لم يجمع مع الآخر واما الثالث فانه لزم ان لا يكون
 شيئا موجودا البتة بل الموجود لون متوسط وتوقف اللون على الثاني اى الصوة في الاركان الاربعة
 اى الصوة بشرط احرار اللون لا شرط وجوده وزعم ابو علي ان الصوة شرط وجود اللون ويكون اللون
 عند عدم الصوة غير موجود بالفعل بل عند عدم الصوة يكون الجسم مستعدا لقبول الخاص بعينه
 الجسم واجبة عليه بان اللون لا يري عند عدم الصوة لعدم الرؤية لا يكون سبب الظلمة فان الظلمة
 غير مانعة عن الابصار وتذكر في الغار جماعة خارج الغار اذا اوقدوا نارا مع ان الهواء المائل
 يتساقط من تلك الجماعة مظلم وهذا باطل لانه لو ان يكون عدم الرؤية سبب في شرط الرؤية وهو
 الصوة لا سبب منع الظلمة لا يقال الصوة ليس بشرط في الرؤية لان حصة الغار يري في الخارج مع عدم
 الصوة من الغار ومن الخارج لان الهواء مظلم لانه لا يتوقف الصوة الواقعة على المركب شرط في رؤية
 الصوة للمائل من الرائي والحق ان اختلاف اللون سبب شدة الصوة وضعف شعور بالون
 الحاصل عند شدة الصوة اضعف حاله حقيقة اللون الحاصل عند ضعف الصوة وهذا يدل على
 ان شدة الصوة تنفي اللون الاول المتغير بالحقيقة اللون المتغير وحده اللون الثاني والوجود بقدر
 المشترك بين اللونين المختلفين بالحقيقة اذ منع حق حقيقة الجسم عند انقضاء الفصل فاحسن بعد

الشح

الواقع على

عند

ان الصوة شرط وجود اللون واللون والصوة متغايران كما في المغايرة بينهما مستفادة من الحسن
 ولان الصوة لو كان نفس البياض مثلا لكان البياض يشترك السواد في الصوة كما لا يشترك في الغاية
 والثاني باطل لان السواد والبياض قد يتساوىان في الصوة مع اختلافهما في الماهية وكل من اللون والصوة
 قابل للشدة والضعف والقابل للشدة والضعف يكون الاشد منه نوعا ماينا للاضعف منه وهو
 المراد من قوله المتساويان نوعا وانما كان الاشد منه نوعا ماينا للاضعف منه وذلك لان السواد اشد
 خالف السواد الضعيف في الشدة والضعف فلا يحل ان يكون للاختلاف بينهما بالحقيقة او بال
 والماني محال والامكن المتفاوتة السواد بل في امر خارج عنه لكن يعلم قطعا ان الغايرة في السواد
 بنفسه لانه لم يكن الاشد نوعا ماينا للاضعف ونشئ بينهما اشارة الى ان المقول بالشكل
 من عوارضها يقال عليه من الافراد وذلك لان سببه الماهية وذاتياتها الى الحركات على السواء فان
 جميع الحركات متساوية ان غفقا وهذا خارجا لا يتصور الا عند تحقق الماهية وذاتياتها
 في غاية الماهية وذاتياتها وان الماهية وذاتياتها مقدم عليها وهذا فلا يكون الماهية وذاتياتها
 في غاية الماهية منها اقدم او ارجح واشد وعدم بعض الحركات على البعض بالوجود لا يسمي بغيره
 عليه بالماهية فان شبه الماهية الى الحركية المقدم بالوجود كسببه الى الحركية المتأخر بالوجود فلا يكون
 الماهية وذاتياتها مقولة على الحركات بالشكل بل المقول بالشكل من العوارض والمقول بالشكل
 لان من لوازم حقيقة الحركات لا بد وان يكون للحركات حقيقة بالحقيقة لان اختلاف اللون مستند
 لاختلاف الحركات ومات ولا يلزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال وحقيقة ان الصواتيم
 لم لاذهب المحققون الى ان الصواتيم ليس جسم اذ لو كان جسما لحصل صد الحواس وذلك لانه لو كان
 جسما وهو مبني على سائر الماهية فكلها اذ لو كان ماحضة اظهرت ان جسمها حصل صد الحواس
 ان الصواتيم لا يكون سائرا لما حضة وكلها اذ لو كان ماحضة اظهرت ان جسمها حصل صد الحواس
 وصد الحواس منفرد فلا يكون الصواتيم جسم او فيه نظر للحق ان يقال لو كان الصواتيم جسما لزم
 الصواتيم اى او افراد جسم الجسم القابل للصوة عند حصول الصواتيم والثاني ظاهر الفسار واجمع
 من ان الصواتيم ان الصواتيم من الشمس او النار او غيرهما وكل يتحرك وكل يتحرك جسم
 بان الصواتيم يتحرك حركته المضيئة وكل يتحرك جسم اجسب باننا لان الصواتيم يتحرك بل الصواتيم يتحرك
 فاما المقال في دفعه لكن لما كان حادثة من شيء عال سبق الى التوهم انه يتحرك لانه ان الصواتيم يتحرك
 بل الصواتيم يتحرك في حادثة في مقابلة الصوة وخفى ما حركت قبل هذه المقابلة سبب روال
 المقابلة

العوارض

المقابل

الاولي عند استال الشمس من موضعها الاول فيقوم انما اسفل باستال الشمس فيثبت ان الصور البعيدة
بل هو عرض قائم بالحمل مع حصول مثله في الجسم المقابل لحله كصورة الشمس فانه عرض قائم بها مع حصول
منه آخر مثله في الجسم المقابل للشمس والصوت فثابت في ذات عرضي فالذي هو حادث من ذات المصنوع
في ذاته ويسمى صوتا او العنصر ما حدث من ذات المصنوع في غيره وسبع نورا وايضا الصوت الاول والثاني هما
الاول هو ما حصل من المصنوع لذاته كصورة الهواء الذي صار مصنيا بالشمس والثاني ما حصل من المصنوع
لغيره كصورة وجه الارض قبل طلوع الشمس فانه صار مصنيا بالهواء الذي صار مصنيا بالشمس
الظلمة عبارة عن عدم الصوت عما من شأنه ان يكون مصنيا فان الشيء الذي من شأنه الصوت اذا كان
عنه الصوت صار مطا او يحتاج الى ان يحدث فيه كيفية اخرى حتى يصير مطا فكون الظلمة
ملكه الصوت الاصل ومنها السموعات وفي الاصوات الخاصة من التوجع المعلوم المعلوم
والقطع بشرط المقاومة الخارج وسبيل بقاؤه لوجوب احراز كهيبة الصورة ولحصلته آخر
الصوت الشرح من الكيفيات الخمسة السموعات وفي الاصوات قبل ان الصوت جسم
باطل لان الاجسام متشاركة في التسمية ومختلفة في الاصوات وجاهة التشارك عنى ما به التشارك
لان الاجسام متشعبة والاصوات ليست ببضعة وقيل انه التوجع او القطع وقيل انه التوجع
باطل لان كلا من التوجع والقطع والتوجع ليس بضرر اذا عرفت ذلك وقول
الصوت حوت من توجع الهواء المعلوم للقطع او القطع والتوجع ليس عبارة عن حركته المتعاقبة
هوا واحد يعينه بان يكون الهواء الواحد يعينه بحمل الصوت وبقله الى الصماح بل عبارة عن
خروج بصود بعد صدم وسكون بعد سكون وهذا التوجع سببه التوجع وهو اساس شدي
والقطع وهو يفرق عنيف فان التوجع والقطع كل منهما خروج الهواء الى التفرقت من السماع
الى سلبها القارح والقانع الى جنبها بعض شديد ويلزم منه انقباض الهواء المتباعد
للمستقل والتوجع الواقع اتصال والتوجع والقطع للفرق فاما سبب التوجع الذي هو
قريب للصوت شديدا بالمقاومة لا الصلابة فان توجع الماء شيء يوجب الصوت في
الصلابة وقيل شيء من الغطن غير مشغول لعدم المقاومة والصوت موجود في الخارج
في توجع الهواء الخارج عن الصماح واليه اشار بقوله في الخارج الى الاصوات الخاصة في
وقيل انه لا وجود له في الخارج بل انما حدث في السامعة عن ملاسة التوجع عند توجع
الصماح واما قبل ذلك فلا وجود له اصلا وهذا باطل لانه لو كان كذلك لما ادر كنا الصوت

في تلك الحالة فقط ولو كان اذ كان في تلك الحالة فقط لما ادر كنا الصوت وصول الصورة البنية
لان الجبهة لا يبقى منها اذ في الهواء المتوجع عند بلوغه الى الصماح كما ان الملم يدرك الملموس الاحال
وصول البنية لم يدرك بالشمس لان الملموس من اوجهه وصل البنية وسبيل بقاؤه الصوت اي بقاؤه
اجزائه في الوجود معا بل يوجد اجزائه على سبيل التفرقة والانتفاء كالحركة والرياح وذلك لان
الصوت لو كان موجودا قارا لاجزاء كانت حروف الكلمة التي شكل بها فتيه في الخارج مما بالضرورة
اكن احتمال بقاؤها معا لان يدرك البنية الصورية اي العنصر المتماثل من الحروف حروف الكلمة فلو
كانت حروف الكلمة مجتمعة قارة لم يكن سماع دبر مثلا على هذا العالميف والترتيب الخاص اذ في
من سماع على سائر النماذج بما في سمع البنية الصورية لها هذا خلف وحصل من التوجع الخاص
بسبب التوجع او القطع موج آخر وحصل من صوت التوجع وهو الصوت واعلم ان الصوت اذا توجع
زمانية مصداق كمثل اوجز ليراسن بحيث يصرف هذا الهواء المتوجع الى الخلف نحو طافية تليه
توجع الصوت الاول حدث من ذلك صوت هو الصوت الاصل ويعرض له كيفية معينة يسمى
باعتبارها حقا اما مصوت او صامت فمما نل او مختلف بالذات او بالعرض وينتظم منها الظلم
بافساده ولا يقتل غير التوجع الصوت يعرض له كيفية معينة بها عن صوت اخر يشاركه
في القوة او التعليل من اية التوجع ويسمى الصوت باعتبار هذه الكيفية حرا او حقيقا نقولنا
تبرئة التوجع عن الصوت الطويل والعنصر وعن الصوت اللامع وعن الملامع فان كل اياها
قد عرض له صفة معينة بها عن صوت آخر هو مثله في القوة واسفل لكن ليس يراف التوجع لان الطول والعصر
واللماعة وعن الملامع ليست بسموع اما الطول والعصر فلا ينافيان من الكيفيات عن سموعة
واما الملامع وعندها فلا ينافيان مطبوعان والطرف اما مصوت وهي التي يسمى بالعنصر حركه الدور واللبس
وهو لا يلف والواد والباء اذا تولدت من اشباع ما قبلها من الحركات الخمسة لها السبع للالف والهم
لواو والكر لياء كهو وهاء وفي الاثنان لهما في تلك الحالة لانهما ساكنة ولا يمكن الاشارة بالسكن
واما صامت وهو ما عدا حرف اللين مثل اللام والظا وغيرهما وهو يمكن الاشارة به بالصوامت
اما متاملة كاللوا والباء اذا ساكنين او متحركين متماثلين كالغضين والضمين والكرين
واما مختلفة والمختلفة اما مختلفة بالذات والمختلفة كالبا والظا او مختلفة بالعرض بان يكون حرف
من نوع واحد كالهمسين مثلا او يكون احدهما متحركا والآخر ساكنا او يكون احدهما متحركا والآخر غير متحرك
والكلام يتألف من الحروف واما سماعه فان هذه الحروف اذا اختلفت تألفا فعضو صامع المتألف كلاما وهو خروج

والعلم لا يدرى بالتصور والتجريد ما يكون للشيء وما ذكره في موضع التعريف ليس بقوله بل
خوبه له حسب المدح والاشياء البديهية فلهذا يجب اللفظ كما انما هو في صدر المقادير لكل
ما يقع الاشارة من نفسه من هذه الكيفيات عن التعريف بالمدح والرفع الاصل في تقسيم
الصورة في الاكتساب الشرح الى التصور والتقدير فيهما الشرح والاشياء
اي مضمحل منها الى الصريح والمكتسب وبعضه بالتصور الصريح كما لا يحتاج في تحصيله الى فكر
وبالتصديق الصريح ما يكفي في فهم العقل حسب احد طرفيه الى الآخر تصور وما وان كانا واحدا
تصورا والتفكر والمكتسب من كل منهما ما يقابل صريحه الاصل ولا يدرى من الانطباع في
في الحيلولة القابل وحلول المثال مغاير الشرح ولا يدرى في العالم من الانطباع صورة ساوية للمعلوم
وذلك لاننا علم على معدوم باء الاعيان باحكام وجوده على كثر من الاشكال الهندسية المتروكة
كما لا شئ يمكننا او معتقدا وكل ما حكم عليه بالحكم الوجوري له وجود واد ليس في الاعيان في الشرح
في النفس اما نفس حقيقيه او مثاله والاول باطل اذا حقيقته الشرح المعروف في الخارج في حصوله
العقل في نفس الثاني قوله الجواب اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال لو كان العلم عبارة عن
انطباع صورة الشئ في المعلوم في العالم لكان كل ما حصل له هذه الصورة كان عالما والى باطل
فان لما كانت حصل لها صورة السواد مثلا ولم يكن عالما بالسواد او غير الجواب ان يقال العلم عبارة
عن انطباع صورة المعلوم في الحيلولة والخارج ليس بجوهر فلا يلزم ان يكون عالما وقوله
القابل على ان يكون منه موجودا وحتم ان يكون مقدره وحيث يكون جوابا لا دخل مقدره وحيث ان
يقال ان الصورة العقلية للحرية قد يوصل صور المعقولات كصور المعقولات الاولى الى موضعها
المعقولات الثانية فلو كان العلم هو حصول صور المعقولات في الحيلولة لكان الصورة السلب
عالمه بالصورة الى موضعها لتغير الجواب ان يقال الصورة العقلية وان كانت مجردة عن المادة
لكن غير قابلة للعلم الا لكون من شأنها العلم لان من شأنه العلم شئ لا يكون ما يما نفسه والصورة السلب
لا يكون فاعلمه فلا يكون حصول صور المعقولات فيها عالما فلا يكون الصورة العقلية عالما
ولو اقتصر على القابل فقط لكان كافي الاشارة الى جواب الدواعي لكن ذكر الجواب ايضا فيها على ان
العالم لا يدرى وان يكون غير ما في قوله وحلول المثال مغاير اشارة الى جواب دخل آخر توجيهه ان
يقال لو كان العلم عبارة عن انطباع صورة المعلوم في العالم لكان العالم بالحرية والوجود والاستدلال
خارا وباردا وسدرا او كان العالم باطل يلزم ان يكون الحيلولة تامة حاصلة ذهنة والكل باطل في حقه

الجواب ان يقال العلم ليس عبارة عن حصول ماهية المعلوم في العالم بل عبارة عن حصول شئ ما
في العالم والمثال معارضة كثر من الاحكام لما له المثال كما عرفت وذكره المقصد الاول واذ كان كذلك
لا يلزم ان يكون الذرة حارا وباردا وسدرا وانما يلزم ذكر ان لو كان المنطبع نفس ماهية الحر والبارد
التي يدرى والاستدلال وليس كذلك بل الحاصل مثالا وايضا لا يلزم ان يكون الحيلولة تامة ماهية حارا
في الذرة بل يلزم ان يكون مثال ماهية حاضرة في الذرة والاستدلال في العالم بل عبارة عن
انطباع صورة المعلوم في العالم يلزم ان يكون علم الوجودات بذواتها وصفا بها كعلمنا ما نسا
وباحوال انفسنا حصول المثال والصورة فيها وليس كذلك لاننا نقول العلم بالاشياء الخارجية
عن الحركة انما يكون بالانطباع لا غير وحيث يكون المراد من قوله ولا يدرى من الانطباع اي لا يدرى
العلم بالشئ الخارج عن المدرك من الانطباع واعلم ان العلم الذي عرفت على الانطباع غير علم
الدهش فان علمه مع ليس بالانطباع كما سياتي الاصل ولا يمكن الاشارة الشرح ذهب
طائفة الى ان العالم يتعدى المعلوم عند العلم وذهب طائفة الى ان النفس الناطقة اذا علم شئ اخذ
بالعقل الفاعل فتقوله ولا يمكن الاشارة الى بطلان هذين المذهبين الى احدى الشئ بالشئ
غير ممكن لما بينا ان الاشياء لا تتحد وانما يمكن احدى الشئ بالشئ الممكن احدى العالم بالمعجم ولا
احدى النفس الناطقة بالعقل الفاعل والذي يخص لعدم اتحاد العالم بالمعلوم ان العالم اذا علم
شئ لم يضر به صادر لكون الشئ المعلوم مثلا اذا علم آصار بعينه آفلاخ ح اما ان يكون هو كانه
عندما لم يعلم وبطل منه ذكره ان كان كانه نسوا علم اولم يعلمها وان كان بطل منه ذكره فليعلم اما ان
يكون ذاته بطلت او حال لها فان كان الثاني فالذات باقية فلا يكون احدى بل يكون استحاله اي
تغيرا سرحال الى حال وان كان الاول في بطل ذاته وحده شئ لغيره ليس له صادر هو شئ لا فاعلم
اذا علم ان علمت ايكون كما كان عند ما علم آخيه يكون سوا علمت اولم يعلمه او يصير شئ آخر والاول
باطل بالصريح وكذا الثاني لا يلزم ان يكون تتحد الذات او الاستحالة وعلى التقديرين عدم
الاحكام الذي يخص بهدم احدى النفس الناطقة بالعقل الفاعل ان النفس الناطقة لو احدثت
بالعقل فليعلم اما ان يتحد بعضها او به من حيث هو فان كان الاول يلزم تحريك العقل الفاعل وان كان
الثاني يلزم ان يكون النفس الناطقة عالمة بجميع المعلومات الاصل وحسب ما حلت العقل
كلها والاشياء لا يمتنع ان يتحد اشكال مع الاشارة الشرح اختلف في العلم
هل يختلف باختلاف المعلوم اي يحد المعلوم يستدعي تعدد العلم به ام لا فذهب المصنف الى انه يختلف

قام

بما هو العلم والمعلوم ان يكون علما معلوماً وذاك لان العلم عبارة عن
حصول صورة المعلوم في العالم وهو الاشياء المتغايرة بالضرورة حصول صورة ما معيار حصول
غيرها فالعلم باحد الشئين للعلم بالآخر فلا يكون العلم الواحد علما معلوماً وذهب اهل
السنة الى ان علم القدم تعلق بمعلومات الله تعالى لانها تليها ما عاين الله واحداً ما العاين المحرر
ابو الحسن البجلي الى ان العلم الواحد يجوز ان يتعلق بمعلومات كثيرة وحكي عن الشيخ الاشعري
وانكره ذلك لا مستنداً اجماعاً وقال انه ذكره في الامام عمن يقول العلم الواحد لا يتعلق
بمعلوماتين وذهب الجبائي الى جواز تعلق العلم الواحد بمعلوماتين وارجب ذلك من اجل انه
ابو منصور البغدادي وقال القائل كل معلومين لا ينكح الاخرين عن الآخر في العقل يجوز ان
يتعلق بهما علم واحد وكل ما يصح ان يعلم عند الرسول عن شئ آخر فلا يمكن ان يتعلق بهما علم
واحد قوله كالحال والاستقبال او رده مثلاً لاختلاف المعلوم واشارة الى بطلان ذلك
جماعة من المعتزلة ذهبوا الى ان العلم لا يستقبل علم بالحال عند حصوله الاستقبال فان
العلم بان الشئ موجود علم بوجوده اذا وجد وهو باطل فان العلم بان الشئ موجود مشروط
بعدم الشئ في الحال ووجوده في نفي الحال والعلم بان الشئ موجود غير مشروط بعدمه في الحال
بل مشروط بوجوده في الحال واحد بما غير الآخر والعلم لا يقبل الا مضاعفاً الى معلوم فان العلم
علم بالشئ ولكن لا يكون الاضافة داخله في موضوعه ولا نفس موضوعه بل يكون لازمة وانه عبارة
عن حصول الصورة والصورة اما يكون صورة لشيء يكون الاضافة الى ذلك الشيء لازمة له
ثم قال المصنف متعدي الاشكال مع الاشكال الى اذا كان العلم لا يتعلق الا بمضاعف وهو الاشكال
عند اشكال العالم والمعلوم وذلك لان العالم والمعلوم اذا كانا شيئاً واحداً بوجه الاشكال
ان يقال ان جعل العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم فلا يمكن عند اشكال
العالم والمعلوم ولا يلزم اجتماع صورتين مساويتين لشيء واحد وتنفوي الاشكال باعتبار
لزوج الاضافة او العلم بالشئ مستعدي الاضافة ولاضافة لا يتصور الا بين الشئين فبعد
الحاكي العالم والمعلوم لا يمكن الاضافة فلا تحقق العلم لا سقاء لانه الذي هو الاضافة والشيء
عن الاشكال الاولى ان العلم بالشئ الخارج عن العالم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم
في العالم واما العلم بما هو غير خارج عن العالم فهو عبارة عن حصول نفسه وعن الباقي انه عند
الحاكي العالم والمعلوم تحقق الاضافة لتحقيق الشئ احدهما حصول ذلك الشيء اعني وجوده

متغايرة
متغايرة

الذي هو العلم والمعلوم ذلك الشيء الذي هو العالم والمعلوم ولا شك ان حصول الشيء متغاير
لشيء لان الوجود متغاير للماهية فالاضافة لخصوص الحصول بالقياس الى الشيء هذا هو الصواب
ان العلم الذي بالشيء الاضافة هو غير علم الله تعالى به فان علمه تعالى بدارته هو نفس ذاته الذي
هو عين وجوده فلا ينبغي فيه حتى تصور الاضافة بينهما الاصل وهو عرض لوجود
حده فيه الشرح العلم ان غير علم الله تعالى عن حصول صورة مساوية للمعلوم اذا
كان المعلوم خارجاً عن العالم وعن حصول نفس المعلوم اذا لم يكن خارجاً في العلم بالاشياء
لما جده عن المدرك صورة وحصول تلك الصورة واصله تلك الصورة الى الشيء المعلوم راسماً
الحصول الى الصورة وفي العلم بالاشياء الغير الخارجية عن العالم حصول ونسب ذلك الشيء
الحاصل واصله للحصول الى نفس ذلك الشيء ولا شك ان الاضافة في جميع الصور غير انما
كون موجودة في موضوع واما نفس حقيقة الشيء في العلم بالاشياء الغير الخارجية عن العالم
كون جوهر ان كان المعلوم ذات العالم لانه لا يكون غير الحقيقة موجودة لا في موضوع
فترده كون ذات العالم كذلك وعرضا ان كان المعلوم احوال ذاته لانه لا يكون كماله
قائمة بذات العالم فكونه عرضاً واما الصورة في العلم بالاشياء الخارجية عن العالم فان كانت
صورة لخصوص ان يكون المعلوم عرضاً فهو عرض لاشكال فترده صدق حد الموضوع عليه فانما
كون موجود في موضوع وان كانت صورة لجوهر ان يكون المعلوم جوهر ان عرضاً لاشياء
فيه شبه اما ان عرضاً لصدق حد الموضوع عليه واما الشبهة فلان المقول الذي هو جوهر
جوهرية صفة ذاتية فماهية من حيث في جوهر وماهية من حيث في جوهر محفوظ في
الصورة العقلية منه لان انتساب الماهية الى الوجود والذات الى الوجود والموجود الخارجي لا يوجد
الاختلاف في نفس الماهية واذا كانت ماهية العقول محفوظة في الصورة العقلية والماهية
من حيث في ذاتها جوهرية يكون الصورة العقلية ايضا جوهرية فلا يكون عرضاً اذ متعدي ان يكون
الشيء الواحد ليعلم جوهره او عرضاً والجواب ان الام ان الماهية من حيث في محفوظ في الصورة
العقلية قوله لان انتساب الماهية الى الوجود والذات الى الوجود والموجود الخارجي لا يوجد
في نفس الماهية قلنا لا ثم ذكر ذلك لان ان المنسب الى الوجود بالذات اعني الصورة العقلية
لها ماهية العقول بل سمها وسمها والشيء والمثال لشيء متغاير لذلك الشيء وان كان مطابقاً له
على ما ان الحاصل من الشيء في العقل هو عين الشيء واذا كانت الصورة العقلية متغايرة

الاهمية المعقول لا يكون من جوهله ما هي المعقول جوهرية الصورة العقلية فلا يكون الشيء الوهم
بهيته جوهرا او عرضا واما الموصول سواء كان حصول صورة الشيء معلوما او حصول نفس الشيء المعلوم
فمن حيث انه حصول شيء ليس بجوهرا ولا عرضا فلا يصرف عليه بهذا الاعتبار انه ماهية يكون
لا موضوع او موضوع لانه بهذا الاعتبار حصول الشيء لا ماهية ذات حصول واعتبار ان
الموصول ايضا نفسه معلوم هو من الوجود في العقل يكون عرضا لانه لا يصرف عليه حد العرض
يصرف عليه انه موضوع في موضوع واما طولنا الكلام في هذا الموضوع وبسطنا القول بالتوضيح
لما حصل في العلم لان الماتر من الموضوع في هذا البحث زعمنا ان العلم عرضي واعني على عصبه الصور
العقلية لا على عصبه حصولها الذي هو العلم وفي من حصول صورة ونفس الصورة لان حصول
الصورة وجودها وفي من الشيء وجوده لما عرفت ان وجود الشيء لا يكون عليه سواء كان ذاتيا
او وجوديا فوجب بسط القول في اسدفع به الخبرة لما حصله المستفيد من سبب مطالعة الكتب
المتفرقة لهذا البحث **الاصل** هو فعل في الدنيا وفيها **الشرح** العلم وما فعل او انفعلي
او غيرهما العلم الفعلي حيوان سبق صورة المعلوم الى العالم بتصور تلك الصورة العقلية سببا
لوجود المعلوم لا اعتبارا كما فعل شكله لم يجعله موجودا واما لا انفعالي فهو ان استفاد الصفا
العقلية من الموجودة الا اعتبارا كما يستند صورة السماء من السماء واما غيرهما فعل امه في ذاته
فانه عبارة عن ذاته وكيفية في الموجودات فانه عبارة عن وجودها اما العينية الصادرة من الوجود
وضوء انسانيته ومكتب **الشرح** العلم قسم الى هنري وكسبي وقدر نسبي وما والضروري
سنة اقسام بدرسيات ومشا هذات وحريات وحرييات ومناورات وقضا باقيا سائما معا
ذلك لان العقل اما الاحتياج في الحكم الى العناية او الاحتياج في الاول لا احتياج الى وسط بين العلم
او احتياج في الاول هو بدرسيات والثاني لا احتياج اما ان يكون ذلك الوسط حاصل بالاكساب او لا
والثالث قضا باقيا سائما معا في الاول لا احتياج اما ان يحصل بسهولة او لا والثاني لا يكون من الضرورات الاول
هو بدرسيات هذا اذا لم يمتح العقل في الحكم الى العناية فاما اذا احتياج الى عناية للحق فلا محالة ان
حصل السمع بان يسمع للحق الاول على مدلوله او غيره في الاول هو المتواتر والباقي لا احتياج
الى تكرار الاحتياج من به وهو الحريات او لا وهو المشاهرات فبدرسيات التي يتصورها العقل عند
تصور وجودها من غير استعانة بشيء آخر من بدرسيات ما هو على الشكل لظهور وجوده واما
ففيه خفاء واضمحلال في سبب خفاء تصور وجوده فانه اذا احتج التصور في المصدرين بهذا

للق

للق

الاسم والشيء بالشيء الى الازمان المستقلة الذوق في المصور والمشاهدات ما يستفيد المصور
ما من نفس الظاهر ويسمى محسوسات مثل حكمنا بوجود الشيء ونفس الباطن ويسمى قضا باقيا
مثل حكمنا بان لنا فكرة وان لنا حواسا وعضوا والحريات قضا باقيا وحكام باقية مشاهدات متكررة
ولحاج الى بيان شيء وهو ان يعلم ان الوقوع المتكرر على شيء واحد لا يكون اتفاقا لحكمنا بان شيء
المتقويا مسهل والحريات فيها باقيا. اللهم بما حدثت في من النفس من الوجود مع الشكل وتوابعه
الذوق مثل حكمنا بان نورنا في شئ من الشئ في المناورات قضا باقيا سكن اليها النفس سكناتنا
يزول معه الشكل لكن الشهادات مع امكانه حدث يزول الوجود عن وقوع تلك الشهادات على
سبيل توابعها على الكذب مثل حكمنا بان ملكة موجودة والضياء التي قياسا ما معها قضا باقيا
بما سبب وسطا لا وجوده عن الذوق عند احاطة حركي المطالب بالمال مثل حكمنا بان الاسد نصف
الاربعة **الاصل** وواجب ومثل **الشرح** العلم قسم الى واجب وممكن فالواجب كعلم
انه شيء فانه لانه نفس ذاته في الممكن ما عداه من العلوم **الاصل** وهو باق عن اصالة ما
في الشطابق في الوجود **الشرح** العلم تابع للمعلوم على معنى ان العقل اذا اعتبر مطابقة العلم
والمعلوم حكم باصالة ما في العلم في هذا الشطابق في حكم ان المعلوم اصل المطابقة
العلم تابع له وحكاية عنه مع العلم في هذا الشطابق في حكم ان المعلوم اصل المطابقة
هو باق في الشطابق وحكاية عنه فان الحكاية هو تقديرها على الحكمي قوله قال الوجود الى الوجود الدارج
على تقدير نسبي التابع بالمتاخر فاما او الاستغناء او في الوجود على تقدير نسبي التابع بالمتاخر فاما
او الاستغناء فاما العلم لو كان تابعا والتابع على التقديرين متاخر عن المتبوع فلو كان متاخر كل نوع من
العلم عن معلومة لكن نوع من العلم فخط ومو موجب لوجود المعلوم فتكون متاخر على وجود المعلوم
الذي هو متقدم على العلم التابع له فيلزم تقدم كل منهما على الآخر فيان الوجود اذا زال الوجود على تقدير
نفس التابع لما ذكرنا فلا بد من ان يكون العلم متاخر عن المعلوم فلا يلزم تقدم كل واحد من
العلم والمعلوم على الآخر فيلزم الوجود **الاصل** ولا بد منه من الاستعداد اما الضروري فالحواس
واما الكسبي فبالاول **الشرح** الانسان في سبب القطر حاله عن العلوم لكن باقيا لها والاما
حاصل له اصلا واذا كان تابعا لافان كان سببا حصول العلوم فاما حاصله في سبب القطر
لما كانت العلوم حاصله في سبب القطر لان المبدأ الفاعل الذي يخرج كل ما ينفق الى العقل
دايا ولو كانت الشرايط حاصله باسرها لم يجمع جميع ما ينفق عليه العلوم في سبب القطر

جميع العلوم في مبداء الفطرة لكن ليس كذلك فكل ان سربط حصول العلوم لا يكون حاصله في مبداء
 الفطرة فلا بد من حصولها شيئا وشيئا ولا استغناء اما العلم بالضروري من سربط الاصل
 بحيات المحسوسات بواسطة الحواس فانما اذا احسن الحريات فبهذه المشاركت بيننا
 ومبانيات فيحصل فيها علوم من درجة واما الكسبي فاستغناؤه اما يحصل بالاستقلال او في
 الضروري بيان يفتي اليه اما التصوريات الكسبية فيأخذ والرسم واما التصوريات الكسبية فيأخذ
 المستندة الى المقدمات الضرورية اما ابتداء او بواسطة **الاصول** وباصطلاح مغايرة
 الاخر ال مفارقة الجنس النوع وباصطلاح اخرى مغايرة النوعين **الاصول** الاخر ال طاق
 معنيين باصطلاحين الاول هو ان يكون حقيقة الشيء حاضرة بنفسها وبما لها عند المورك متاعها
 فانه يكون سواها فانه لا يراى ذات المورك او الله وسواها كما في المثال من غير ما من امر خارج او
 ابتداء وسواها كان سبطا ذات المورك او الله او كان حاضرا من غير ما من غير ما في شيء والثاني هو
 الاصل من فقط والعلم عبارة عن حصول صورة المعقول عند العالم فيكون العلم نوعا من الاخر ال
 باصطلاح الاول وهو العقل فكل هذا الاخر ال مغايرة العلم مغايرة الجنس النوع وعلى الاصطلاح
 الثاني كون الاخر ال مبنيا للعلم مغايرة العلم مغايرة النوعين **الاصول** وتعلقه على العالم
 بالعلم مستلزم تعلقه كذا كذا بالمعلول **الشرح** تعلق العلم بالمعلول اما باعتبار ما من حيث
 لا باعتبار ان تعلق العلم بالمعلول اصلا **العلم** لان يكون المعلول لازما بقينا لما فيه العلم بمعنى انه
 يلزم من تصور ماهية العلة تصور ماهية المعلول فيكون تعلق العلم بالماهية العلة من حيث هي
 تعلق العلم بالمعلول واما باعتبار ما من حيث يستلزم للمعلول لا باعتبار القوة وهو علم بالقوة
 وتعلقه بالعلم على هذا الوجه يستلزم تعلقه بالمعلول لا مطلقا بل بحسب هو لازم وهو علم بالقوة
 بالمعلول واما باعتبار ما من حيث هو لازم وهو علم بالقوة بالمعلول واما باعتبار ما من حيث
 التعلية هو علم تام بالعلم وتعلق العلم بالعلم على هذا الوجه التام يستلزم تعلق العلم بالمعلول كذا
 اي على الوجه التام فان المعلول ولوازمه من لوازم العلة **الاصول** ولوازمه ثلث **الشرح**
 مراتب العلم ثلث الاولى كونه بالقوة الحاضرة وهو علم عام من شأنه العلم الثاني العلم الاجمالي وهو
 كمن علم مسألة ثم عقل عنها ثم شال عنها فانه يحضر الجواب ذهني وليس ذلك بالقوة الحاضرة فان عذره
 حاله بسيط في مبداء فاصيل تلك المسألة فلم يكن عالما بالقوة من كل وجه بل في العقل من وجه
 بالقوة آخر الثالثة العلم التفصيلي وهو ان يعلم الاشياء متباينة في العقل فيفصله بعضها عن بعض

او قوله

تعلق العلم بالعلم
 من حيث هو
 لا من حيث هو

العلم

من وجه

الاصول وذا السبب اما يعلم به **الشرح** اي العلم بذكر السبب لا يحصل الا بالعلم بسببه
 كذا اما ان العلم بذكر السبب لا يحصل الا من العلم بسببه فلان ذا السبب ممكن بالضرورة فكل ما كان
 اذا تعلق اليه من حيث هو ممتنع قطع النظر عن سببه استيع الحزم ورجحان احد طرفيه على الآخر
 اذا التفت الى وجود سببه وجوب وجوده واما على عدمه فكل ما كان قطعيا ثبت
 ان ذا السبب اذا التفت اليه مع قطع النظر عن سببه استيع الحزم بوجوده جوا وانه اذا التفت
 الى وجود سببه حكى جوا بوجوده ولا يقع نقولنا ان ذا السبب لا يعلم الا بالعلم بسببه **الاصول** الحزم
 واما ان يعلم كذا اي يعلم على وجه يكون تصور غير مانع من وقوع العلم لافيه فلان الالف اذا كان
 موحيا للبا مبتدأ فن استدل على العلم بوجوب الالف على العلم بوجود البا بعد حصوله عند هذا
 الاستدلال العلم بالبا وهو كذا العلم بصدوره عن الالف وتصورها كذا لان صدوره عن شيء
 نفس تصور غير مانع من وقوع العلم وتصورها كذا العلم بالبا كذا العلم في المقصد الاول **الاصول**
 والعقل عزم بانها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات ويطلق على غير ما لا يشق ال **الشرح**
 اراد ان يشي الى مرسوم العقل فوجهه بانه عزم بانها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات اي
 التوحي الى مذكر كذا النفس المحسوسات الظاهرة والباطنة وقد يطلق لفظ العقل على غير هذا
 المعنى على سبيل الاستشكال العقلي فانه يقال الجوهر الجوهري الذي لا يتعلق بالهيم تعلق التدبير والتفكير
 والتوحي النفس الانسانية التي حسب كميل جوهرها فبها قوة استعدادية وهي التي من شأنها المعقول
 الاولى ويسمى عقلا هيولايا تشبهها بالقبولي الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستوعدة
 لتوحيها وهي حاصلة لجميع احوال الانسان في مبداء فكل من مبداء فكل من مبداء فكل من مبداء فكل من مبداء
 المعقولات الاولى لها شهية لاكتساب النظرات اما بالذكاة او بالحوس ويسمى عقلا بالملكة ومنها
 فكل من مبداء فكل من مبداء فكل من مبداء فكل من مبداء فكل من مبداء فكل من مبداء فكل من مبداء
 استعان الى اكتساب ويسمى عقلا بالعلم ويقال لحصول المعقولات بالعلم شاهد في عقله في
 الذهن عقل استدل ويقال للقوة التي بها يستقبض النفس المعقولات من مباديها العالمية عقل نظري
 والقوة التي بها يصلح احوال البدن على **الاصول** والاعشاق يقال لاحد سببه فيعلم ان
 في العلوم والمخصوص ويقع فيه التفاضل خلاف العلم والسرور عدم ملكه العلم وفرض عنه وبين
 الشبان والشكل مراد الذكاء عن الطرافين وقد يقع تعلق كل من الاعشاق والاعلم بنفسه والآخر
 سفاهة اعتبار الصور والمجمل يقف بقاءها وبتوحيها احد ما والحق رجب في احوالها من وقول
 استحقاق

عقل

الرجحان ونسب الشدة والضعف وطراف علم وجهل الشرح الاعتقادي بطلان التصديق
مطلقا مع من ان يكون جازما او مسامحا او غير مطابق باثبات او غير ثبات وهذا ندول مشهور
وقد يقال لاحد من العلم انه المتصدق بالخاتم المطابق الثابت الذي قد يتبين ان العلم ينقسم اليه الى
النصوري ضعاكس العلم والاعتقادي في العموم والخصوص بيان ذلك ان الاعتقادي بالمعنى الاول
اي من العلم ان يتصدق على الظن والجهل المكيب والتقليد خلاف العلم والمعنى الثاني اخضر من العلم
اذ العلم يتصدق على التصور بدون الاعتقادي متبعا كمن ولا اعتقادي بحسب الاصطلاحين
اي بحسب الاصطلاح الاول الاعتقادي اي من العلم وبحسب الاصطلاح الثاني العكس اي العلم
اي من العلم ان يتصدق من كلامه وهو لا يخفى عن نفسه ولا اعتقادي اذ كان بالمعنى الاول خور
ان يقع المتصدق فيه والاعتقادي ان يقع فيه يكون احدهما متعلقا بالاحجاب والآخر بالسلب على
معنى ان يكون بارة متعلق بالاحجاب وبارة بالسلب بالنسبة الى قضية واحدة بخلاف العلم فان
لا يمكن ان يقع فيه المتصدق بالمعنى المذكور اذ شئ به المطابقة فلا يتعلق بالاحجاب اسع قلته
بالسلب وبالعكس والسرور عدم ملكه العلم وهو اذ لا يصح العلم ملكه للنفس وقد رتب منه رتب
النسبان بان السرور ان الصورة عن المذكر مع حفظها لخاصة والنسبان ان رتبة العلم في المذكر
والحفاظة جميعا والشكل برز في الزمان من طرقة الاحجاب والسلب من غير مرجح احد ما شاع
والآخر والاعتقادي والعلم يصح تعلق كل منهما بجميع الاشياء فيصير تعلق كل منهما بنفسه وبالاخر
اي يصح تعلق الاعتقادي بالعلم وتعلق العلم بالاعتقادي واذا تعلق كل من الاعتقادي والعلم
تعاير الاعتقادي لا تصور اي العلم المتعلق بالعلم لا يكون له صورة مغايرة للعلم لكن مغايرة
بالاعتقادي اي العلم بالعلم عن العلم الحقيقي ومغايرة باعتبار ان تعلق العلم وكذا الاعتقادي
اذ تعلق بنفسه وللجهل يطلق على معنيين احدهما البسيط وهو عدم الاعتقادي عما شاع
ان يكون عالما ومعتقدا بهذا المعنى يتقابل العلم والاعتقادي بتقابل العلم والمعنى الثاني
وهو اعتقادي الشئ على خلاف ما هو عليه مع اعتقادي انه لا يمكن الا كذا كذا بهذا المعنى فسمي الاعتقادي
والما مع مكانة كذا من اعتقادي والظن مرجح احد طرقة الاحجاب والسلب مرجح الاحجاب
النسب مع عن الطرف الآخر وهو غير اعتقادي الرجحان وان رجحان الشئ غير اعتقادي رجحانه
والظن هو الاول والثاني والظن قابل للشدة والضعف فان بعض الظنون اقوى من بعض
وذلك لان الرجحان مرجح وان قد من الطرفين شدة في الغاية والضعف في الغاية وطراف

العلم

العلم

الظن العلم الذي لا منبه لتوجيه والجهل البسيط الذي لا مرجح معه الا اصل وكسب العلم
الحاصل بالنظر مع سلامه جزئية ضرورية ومع نسي احد ما قد تحصل ضرورة الشرح لما
كان العلم على ضيق ضروري وكسب والضروري اما يحصل من غير اشباب والكسب اما يحصل
بالاشباب اذ ان شئ الى ما كسب منه وكسبه الاشباب منه فقال وكسب العلم يحصل بطرقة
النظر والنظر بغير كسب العلم بالضرورة اذ كان في اعمه الحاشية والصورة مع كسبه في النظر
مرتب امور معلومة ليتوصل بها الى الحصول لجهول والترتيب هو ان جعل الامور المتكلمة تحت
يطلق عليها الواحد اذ كان لبعض اجزائه شبة الى البعض في التقديم والتأخر وهذا رتب خزان
ما خور من العال لان رتب فواء ترتيب امور خاصة ما خور من الصورة وفي الحقيقة الحاصلة
للأمر عند الاحتجاج والمأثرة وفي الامور المعلومة ومن الغاية عليه اذ الترتيب لا يربط من
ترتيب وهو العقل لهما وقوله ليتوصل بها الى الحصول لجهول خاصة ما خور من الحالة العامة
وفي الحصول لجهول ومأثرة النظر للجنس والفصل والخاصة والعرض العامة التصورات
المفردات في التصورات وصورته الحقيقة الحاصلة من اقتران الجنس والفصل والخاصة
والعرض العامة في التصورات والترتيب ولا تميز ان الواقع من المقتربات في التصورات
فالنظر يحصل العلم به اذ كان جراه صحيحا وحصول العلم ضروري عند سلامه جزئية لا تامة
تصور خاص من المعنى وبصيلة تصورا مطابقا وركبنا الجنس بالفصل بركبنا صحيحا حصل تصور
الموجود بالضرورة وكذا اذا اعتقد الملازمة بين الامرين واعتقادا معه وجود المزمع
او عدم اللازم علم من الاول وجود اللازم من الثاني عدم اللازم وبما ان صحة جري النظر
سكن في علم المنطق واذا كان اخرجي النظر او كذا صاعني صحيح لا يحصل العلم به واحتلفوا في
الجهل يحصل به ضد العلم اي الجهل اذ كان اخرجي فاسدا ام لا والحق انه قد حصل به ضد وقد
الحاصل مثلا اذ كانت صورة الشئ صحيحا وكسبه فاسدا كما اذ اميل كل انسان جبر ان
وكل حيوان جبر فانه يتوصل الى العلم في مثل هذه الصورة يحصل به الجهل الاصل وحصول
العلم عن الصحيح واجب الشرح اختلافه ان حصول العلم بالمعنى عن النظر الصحيح
اصل هو واجب لا موضوع الاشاعة الى ان النظر الصحيح بعد الدهر والشيء يحصل بحقيقة علمه
فان الله تعالى عن كسبه خلق العلم بالسلب عقيب النظر وذهب الحكماء الى ان النظر الصحيح هو
بعد الدهر والشيء نقص عليه من المباني العالية وجوبا وذهب المعنى الى ان النظر بولدها

الصحيح

العلم

هذا الذي ينبغي ان وجود النظر لوجوب وجود النسخة كحركة البدن فان وجودها يوجب وجود حركة
 الحائط واختار المصنف ان حصول العلم بالنسخة عن النظر الصحيح واجب ولم يتعرض بالانفاضة
 او التوليد واحجج الاشاعرة بان العلم بالحائط بالنسخة امر ممكن والله تعالى على كل الحكمة
 فاعلم الجميع ابتداء بالاحتياط فلا يكون صدور العلم بالنسخة عنه واجبا بل وانعا عاى والعقل
 لا يستند الاستدلال انما هو الحيوانات الى انفسها لا الى الله تعالى سعيوا استدلال الاشاعرة والدليل
 على ان حصول العلم بالنسخة عن النظر الصحيح واجب انه متى حصل عند العقل العلم بالمتقدمات
 الممكنة على شرط لا يوجب لزوم العلم بالنسخة سواء حصلت عاى هناك او لا الاصل
 ولا حاجة الى العلم بما لا بد من العلم بالمتقدمات والشرط عدم الغاية وصدورها وحضورها
 الشرط النظر الصحيح كانه معرفة الله تعالى ولا حاجة الى العلم بخلاف ذلك للاحاطة لما الله تعالى
 حصل العلم لما بان العلم يمكن وكل ممكن متى حصل العلم لما بان العلم كونه ممكن سوا كان هناك مظهر او لا
 والملاحضة معتقون ان العلم لا يحتاج الى العلم بالمتقدمات الصانع لتساويا كونه متولون هذا وحده لا غير
 حصول النسخة الا اذا اتصل به تعليم يقول النبي عليه السلام ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
 وكثير من الناس كانوا قايما بين ما لا يوجد كعلمهم لما لا يوجد واذا ذكر منه ما كان يعلم قولهم وقالوا لو لم يعلم
 كانه لما علم من تحت الصانع معقولا ونور توجيده فلا يحتاج في ذلك اليك والحق ان العلم
 في العقلات ليس بضروري ولا انبياء عليهم السلام جالوا التعليم المتعولاب قوله لا بد من العلم بالصورة
 اي لا حاجة في المعرفة الى العلم بل يكفي فيها النظر لكن لا بد في النظر من العلم بالصورة اي لا بد من العلم بالصورة
 من ملاحظة الترتيب والتميز العارضة لهما ليحصل العلم بالنسخة او لم يحصل الى ملاحظة الترتيب
 والتميز لمصلحة العلوم الكسبية لمصلحة العقل والتساوي الاشكال في الجلاء والظلمة وذكر المثل في شرط
 النظر عدم الغاية اي عدم العلم بالمطلوب فان العلم بالمطلوب هو الغاية من النظر واما اشتراط ذلك
 ليدل بانهم يحصل الحاصل وايضا شرط النظر عدم الغاية اي عدم العلم بالمركب بالمطلوب الذي
 هو صدر العلم بالمطلوب الذي هو الغاية واما اشتراط ذلك لان العمل بالمركب بالمطلوب صار في النظر
 كالاستلزام الصافي عن الاكل ونتم من قال انما اشتراط ذلك لان اجتماع النظر والعمل بالمركب في واحد
 بعده منع لانه كاجتماع التيقين والاضمان وذكر ان العلم بالمركب ان يكون مقارنا للشكل والمحل
 للمركب مقارن للعلم واجتماعها هو اجتماع التيقين وهو منع من اجتماع اجتماع الارزاق اعني
 الشكل واللم لم يوجب اجتماع اجتماع المان ومن اعني النظر والعمل بالمركب والاول الصريح ان النظر

اسات

واجب ان يكون مقارنا للشكل فان كثير من الناس يعرفون الاشياء بالنظر من غير الشكل وايضا
 يشتمل في النظر العلم بالمطلوب من وجه لا يحتاج الى العلم بالاشكال ولو جوب ما يتوقف
 عليه العقلان واسفار هذا المطلوب على تقدير بونه كان التكليف به عقليا الشرع اختلفا
 في ان وجوب النظر معرفة الله تعالى حسب العقل ام حسب الشرع فذهب المعزلة الى الاول و
 من اشاعرة الى الثاني واختار المصنف الاول واحجج عليه بوجبه من الاول ان شكر الله تعالى واجب
 عقلا لان مع الله العبد كشكره وشكر المنعم واجب عقلا ورفع لظهوره عن المنعم واجب عقلا وشكر
 الله تعالى ورفع للوفاء المداان مما واجبان عقليا ان يتوقف على معرفة الله تعالى معرفة الله تعالى يكون واجبة عقلا
 لان ما يتوقف عليه الواجب العقلي هو واجب عقلا ومعرفة الله تعالى لا بد من النظر فيكون النظر معرفة
 الله تعالى واجبا عقلا والى هذا الدليل اشار بقوله ولو جوب ما يتوقف عليه العقلان كان التكليف
 به اي لو جوب المعرفة التي يتوقف عليها العقلان اي شكر الله تعالى ورفع للظهور المداان مما واجبان
 عقليا لحسب العقل كان التكليف بالنظر عقليا ضرورة يتوقف المعرفة عليه الثاني ان النظر واجب
 بالاتفاق فوجبه اما عقلا او شرعا والثاني منسك على تقدير بونه والله اشاد بقوله واما عقلا فلهذا
 على تقدير بونه اي ولا خلاف ان وجوب الشرع الذي هو صدر المطلوب اعني الوصوب العقلي على تقدير
 بونه متعين الاول والله اشاد بقوله كان التكليف به عقليا واما قلنا ان الثاني منسك على تقدير
 بونه لانه لو كان بالشرع لتوقف على العلم بصدقه والعلم بصدقه الرسول يتوقف على النظر والتكليف
 ان لا يشرحه بوقف ووجوب عليه ووجوبه عليه لاستند الى الرسول لعدم العلم بصدقه فيانهم
 اسفار وجوب النظر على تقدير بونه وما يلزم ابتداء على تقدير بونه كان سقيا والاشاعرة ان
 يتولوا على الاول لانه ان شكر الله تعالى واجب عقلا على تقدير وجوبها عقلا
 فلازم توقفها على المعرفة المستفاد من النظر بل يكفي فيها المعرفة السابقة على النظر الذي
 هو شرط النظر وعلى تقدير بونها عقلا على معرفة المعرفة السابقة فلازم ان المعرفة متوقفة
 على النظر وانما يلزم ذلك ان لو كان طريق المعرفة منسك على النظر وهو منع لظهور الفرقان
 بعين النظر وعلى تقدير بونها المعرفة على النظر فلازم ان ما يتوقف عليه الواجب هو واجب
 وانما يلزم ذلك ان لو احتمل التكليف بالحال وهو منع وعلى الثاني انه لو كان سقيا لم يكن
 متوقفا على المعرفة ووجوب النظر صريح صدق النبي يستند وجوب النظر لله فلا يلزم ابتداء
 على تقدير بونه وايضا يلزم من هذا الدليل استناد وجوب النظر على تقدير بونه لحسب العقل

حضور الغاية
اي بشرط

الرسول

المرجع

الحلي او من الخلق والشرط او من الشرطيات الصرية ومنها الامتناع في الشرط واما جعل المولف من الخلق والشرط
من الامتناع في الشرط لان شرطية الامتناع في الشرط خمسة اقسام المولف من المتصلات والمولف من
المتفصلات والمولف من المولف من الخلق المتصل والمولف من الخلق المتصل والنباس باعتبار
قايمة القوية اي مقوماته من حيث هي موقعه المتصور في المطلوب او باثباته او بغيره المتصور في
التفصيل خمسة اقسام برهان وهو نباس مولف من القضايا الواجب قبولها وهو يتبع آثاره وعماقه
ان في مقينا وحول وهو مولف من القضايا المشهورة والمتصلة بين المتخاطبين وهو مستلزم ملكة
وصورة وغاية لا لزوم او دفع الا لزام وخطابه وهي المولف من المظنونات والمفوقات اليك
مشهورة والمشهورات في رأي الرأي وفي غيبه مائة وصورة وغايتها الاقتناع وشعور وهو مولف
من المقدمات الخدعة من حيث هي خدعة سواء كانت حكاية وكاذبة مصدقاها او لم يكن وهو مخجل
مائة وصورة وغايتها نبض اوجع او زجر او باثباته او بغيره او كاذبة مصدقاها او لم يكن وهو مخجل
المشبهة بالضرر جربا او المشهورات فان كانت انفسية بالضرر ربات سبع عشرة وان كان بالمشهور
سبع شفا وصاحب الصعوبة اعني السوفطاني في مقابله للكل كما ان صاحب الشك اعني الشك
اذا بالولي هو باعتبار قايمة القوية واما قايمة البعيدة اي الخدعات من جهة ما يصدق بها
او من من الخدعة اربعة اقسام المولف من المسلمات والمولف من المظنونات وبما هو المولف
من المشبهات بغيرها والمولف من الخيلات ووجه الحصر في هذه الاربعة حسب الحصار المواتر
في هذه الاربعة واما الحصر المواتر في هذه الاربعة لان القضية اما ان تقضي تصديقا او باثباته
التصديق او لا اعز ولا اذراك والثالث مطروح في العلوم لعدم الذاتية والاول اما ان تقضي تصديقا
جازما او غير جائز والجائز اما ان يكون بسبب او لما يشبهه وما يكون بسبب هو المسلمات وما يكون
لما يشبه السبب هو المشبهات بغيرها وشبه الجائز هو المظنونات وبما هو اعني المشهورات في رأي
الرأي وبما يقضي باثباته غير التصديق هو الخيلات والثاني الى الناس الاستثنائي متصل ومنفصل
والاستثنائي المتصل سمحه اموان احد هما اما استثنائي في عين المقدم ينتج عن التالي واما في عين
فيه يقضي التالي منتج يقضي المقدم لان صدق المقدم يصدق التالي وانتفاءه الانتفاء في عين
انتفاء المقدم واما اما استثنائي في عين التالي او يقضي المقدم فلا ينتج شيئا لان انتفاء المقدم لا يستلزم
صدق التالي ولا انتفاءه وكذا صدق التالي لا يقضي صدق المقدم ولا انتفاءه لجواز ان يكون اللان
اعم من المقدم وكذا المنفصل البقي الحقيقي ينتج منه امر لزم اما المنفصل الذي هو ما يقع بالجمع ما سجد

صورة

اعشار

ستلزم نبض الآخر لا امتناع الجمع من الخلق واما استثناء النبض فلا ستلزم عن الآخر ولا نبض
لجواز ارتفاع الخلق واما المنفصل الذي هو ما يقع بالجمع من الخلق من النبض كل جزء من النبض ستلزم
عن الآخر لا امتناع للنبض واما استثناء عن الخلق لا استثنائي عن الآخر ولا نبض لجواز الجمع من الخلق
واما المنفصل للمقضية فاستثناء كل جزء ستلزم نبض الآخر وبالعكس لا امتناع للجمع من الخلق
وامتناع للنبض واما قوله والاختيار اي الاستقراء والتقبل بغيره ان الظن الاستقراء هو حكم
الحلي بابتدائه فان كانت لبريات مخصوصة بغير استقراء اما ما وثقا مقبلا كقولنا المطلوب
اما ان يكون معلوما من كل الوجوه او مجزوا من كل الوجوه او معلوما من بعض الوجوه ومجزوا
من بعضه وكل ما هو معلوم من كل الوجوه امتنع طلبه وكل ما هو مجزوا من كل الوجوه امتنع طلبه وكل ما هو معلوم من بعض الوجوه
لمنع المطلوب امتنع طلبه وهذا بغيره اليقين وان لم يكن للبريات مخصوصة لم يعد الا الظن وذلك
لا احتمال ان تكون البريات التي استقر احاطها بالبريات التي استقرت فلم يعد اليقين بالنسبة
الى الحكم الكلي الا في الظن ثلثه الحكم بان كل حيوان حرك فله الاستقراء عند المضغ لان الناس والبهائم والاشياء
كلها والحكم بان كل حيوان حرك فله الاستقراء عند المضغ غير يقيني اذ جعل لكون حيوان حرك الحكم الذي لم يستقر
لخلاف ذلك كما في المساج فانه يقال انه حرك فله الاستقراء عند المضغ والتقبل هو الخلق جربا اخرى حكم ذلك
للمرك لا شرا كذا في جامع منها وبسمية القضايا سا والشرط كذا في الاول اصلا والولي الثاني
وهو لا يغير الا الظن اذ جعل ان لا يكون الوصف الذي جعله عند حلة فان نبوت الحكم احدى الصور
لا يدل على ان الوصف المشترك منها هو حلة النبوة ولولدت عليه الوصف المشترك كمن الجائز ان يكون
خصوصية الاصل شرط او خصوصية الفرع وانما فان ثبت ان الوصف عند مطلعا من شيئا يكون
خصوصية الاصل شرط عليه او خصوصية الفرع فان نفع منها بل يكون عليه الحكم حيث كان على هذا
القسم الى الدنيا في عين الاستدلال بالكل على جريانه ويكون ذكر الصور ككون الحكم فيها بالانفعال لا امره
اصلا واعلم ان تفصيل هذه الطرق واستثناء البحث المذكور في غير من الكلام اي في المنطق فلا وجه لاوله
ما هو رايد عما ذكرنا هذا الاصل في العقل والجود مثلا زمان لا ستلزام اقسام الخلق اقسام الخلق
فان ساءت مرض الوضع للجود والارتقاء لا ساءت ولا ستلزام الجود بحسب العقولية المستلزمية لا مكان
المعاصرة الشرح لما فرغ من مباحث السداد ورسالت في العقل امر بان العقل يستقر في الجود
والاخر في الجود مستلزمة واليه اشار بقوله والعقل في الجود مثلا زمان على معنى ان كل شئ عقل في الجود وكل
جود عاقل والعقل عبارة عن احوال الشئ من حيث هو من غير ان المادية اي احوال الطبيعة الجود

كل ما هو معلوم من بعض الوجوه
مجبور ان يكون بعض الوجوه
طلبه

حاصم

بهاج

سليم العقل

محرران

عن الفاعل شيئا غريباً ولا اعتراضاً للملكية والحدود عبارة عن كون الشيء لهش لا يكون حلاً ولا مقادراً للملكية
مقارنة الصور ولا اعتراضاً فيكون قايماً بغيره إذا عرفت هذا فنقول في بيان المسئلة الأولى وهي اعتبار
العقل في مجرد كون كل متعقل فيحصل منه الصورة المعنوية وكل ما يحصل فيه الصورة المعنوية مجرداً عما
الصوري فلما عرفت أن المتعقل يارسم الصورة الكلية إلى المعنوية في العقل وأما الكلي في فلا يكون كل ما
يحصل فيه الصورة المعنوية فهو محل للصورة المعنوية وكل ما هو محل للصورة المعنوية فهو مجرداً عما
الصوري فظاهره وأما الكلي في فلا يكون محل للصورة المعنوية لولم يكن مجرداً لكان مستقلاً عما عرفت أن الملك
وما يقارنه من الملكيات مستقلاً عن الصورة المعنوية لما له فيه من نفسه لأن الصورة المعنوية تطلب في العقل
من حيث ذاته لا من حيث حقوق طبيعتها أخرى وانقسام الحيل يستلزم انقسام الحقائق إذا كان محلولاً
من حيث ذاته لا من حيث حقوق طبيعتها أخرى فالصورة المعنوية على ذكر البعد يكون مقسمة فاشياء
للأجزاء متشابهة في الحقيقة وحيث يلزم أن يكون للأجزاء متشابهة في الحقيقة للوجود فنكون الصور المعنوية
التي هي أجزاؤها مجردة عن الدوامات الملكية من المفرد والوضع فدر عرض له الوضع والمفرد في أن أقسام
الشيء إلى الأجزاء المتشابهة يقتضي أن يكون الشيء تارة وضع ودر استدلاله إلى هذا أشار بقوله فإن شابه
عرض الوضع وأما أن تنقسم إلى الأجزاء المتشابهة فيكون تركب الحال إلى الصورة المعنوية من أجزائها متشابهة
بالعقل لأن الحيل يقبل التسمية إلى غير النهاية والنقص في الأجزاء المتشابهة في الحقيقة فلا بد وأن يكون
حاصلة بالمتعقل في التركيب وتركب الشيء من أجزائها غير متشابهة بالمتعقل بحال وإلى هذا التسمي أشار بقوله
ولا تركيب مما لا يشاهد هذا ينزير هذا البرهان مع محالته للملكية والحق وهذا بخصوص بالمتعقل الثاني
الذي يقتضي حلول الصورة المعنوية في العقل وأما العقل الذي ليس بالمشاهد وهو المتعقل الذي
يكون حصول نفس المتعقل فلا يشهد استلزامه للوجود بهذا البرهان لا سال قولكم تعلم من المتعقل مجرد
لأن تنقسم ما تنوع فانه مجرد أن يكون المتعقل بقطعة فلا يكون مقسمة مع أنها غير مجردة لأنها متوحد
فليس فيها قسماً أن المتعقل أي المدرك للكميات لا بد وأن لا يكون عرضاً فلا يرد هذا المنع وأعلم
أن إثبات هذا المطلوب على وجه أسهل وهو أن يقال الصورة العقلية ليست بجزات وضع
فحلها إلى العقل ينبغي أن يكون غير ذي وضع لأن كل حالة ذي وضع فهو ذو وضع مقرر البرهان
على المسئلة الثانية هو أن يقول كل مجرد يصح أن يكون معنواً وكل ما يصح أن يكون معنواً وهو
مجرد قائم الذات يصح أن يكون عاقلاً لكل مجرد يصح أن يكون عاقلاً أما الصوري فلا يكون مجرد
كون برأ عن الشوايب الملكية والعلاقات الغريبة التي يلزم ما يفتيه عن ماهيته وكل ما هو كذلك مشايخ

لا يوجب مجرداً
أما يكون

فالحال أيضاً يشهد
أنه متشابهة

ما هيته أن يكون معنواً لأن إطلاقه لا يحتاج إلى عمل فعملها يقتضي معنوية فان لم يعقل كان ذلك من جهة
العاقلة التي من شأنها أن يعقلها وأما الكلي في فلا يكون كل ما يصح أن يكون معنواً يصح أن يكون معنواً
مع غيره وكل ما يصح أن يكون معنواً مع غيره يصح أن يكون عاقلاً إذا كان مجرداً قائم الذات أما
الصوري فلا يكون كل ما يصح أن يعقل فيعقله بنفسه أن ينقل عن صحة الحكم عليه بالوجود والوجود وما يجري
مجرده من الأمور العامة المقامة المعنوية والحكم على شيء يقتضي تصور ما معاً فاذن كل ما يصح أن
يعقل يصح أن يعقل مع غيره وأما الكلي في فلا يكون كل ما يصح أن يكون معنواً مع غيره يصح أن يكون عاقلاً فانه يفتيه
وكل ما يصح أن يكون مقارناً للغير من المعنويات يصح أن يكون عاقلاً إذا كان مجرداً قائم الذات أما الصوري
فظاهره وأما الكلي في فلا يكون كل ما يصح أن يكون مقارناً للغير فاذ أوجده الخارج وهو قائم بزمانه يصح
مقارنته لذلك الغير لأن صحة المقارنة المطلقة لم تنوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة
لا تستلزم المقارنة المطلقة واستعداد المقارنة المطلقة التي هي أعم من المقارنة في العقل مستلزم على المقارنة
المطلقة المستقمة على المقارنة في العقل والمستلزم على المقارنة على الشيء مقدم على ذلك الشيء لصحة المقارنة
المطلقة عن تنوقفه على المقارنة في العقل فاذ أوجده الخارج وهو قائم بزمانه فانه صحة المقارنة المطلقة
لا تنوقف على المقارنة في العقل لأن يحصل منه المعنوي حصول الحيل وذكر أنه إذا كان قائم الذات
اشتبك أن يكون مقارنته للغير محلولاً فيه أو حلوله له ثالث والمقارنة المطلقة تخصر في هذه الثلاثة فإذا
اشتبك أسان منها يعني أن يكون الصحة بالنسبة إلى الثالث وهو صحة مقارنته للمعنوي مقارنته للحال
حيث أن كل ما يصح أن يعقل فاذ أوجده الخارج وكان مجرداً قائم الذات يصح أن يقارنه معنواً لمقارنته
للا حيل وكل ما هو كذلك يصح أن يكون عاقلاً لذلك الغير إذ لا ينعى بالمتعقل لذلك الغير لا مقارنته ذلك
الغيرية الموجود في مجرد العالم بالذات فكل مجرد يصح أن يكون عاقلاً للغير وكل ما يصح أن يكون عاقلاً
لغيره يصح أن يكون عاقلاً لذاته لأن عقله لذلك الغير يستلزم إمكان عقله أنه يعقل ذلك الغير وصحة
المعلوم يستلزم صحة اللازم صحة عقله للغير يستلزم صحة إمكانه يعقل ذلك الغير وصحة
لما كان مستلزم إمكانه فيمكن عقله أن يعقل ذلك الغير ويعقل أنه يعقل ذلك الغير يستلزم عقل ذاته
لأن عقله يقتضي يستلزم عقل الحكوم عليه وبه فإمكانه يعقل ذلك الغير يستلزم إمكان عقله
ذاته حيث أن كل مجرد يصح أن يكون عاقلاً لذاته يجب أن يكون عاقلاً لذاته لأن عقله لذاته إما حصول
نفسه أو حصول مثله والثاني باطل لا شئ حصول مثله فيه ولا يلزم اجتماع المثليين وهو محال
فتعين أن يكون عقله هو حصول نفسه ونفسه ما حاصل له فبعبارة أصلاً فكون المتعقل ذاتاً باحاصلاً

أما يكون
فالحال أيضاً يشهد

مقدمة على المقارنة في
العقل لا يوقف عليها
بل يلزم الإيراد في
المقارنة المطلقة

حيث ان كل مجرد عاقل اذا عرفت ذلك يقول قوله ولا استقام التبرر صحة المتعولبة اشارة الى ان كل مجرد
 يصح ان يكون مقولا وقوله المستقيمة لا مكان المصاحبة اشارة الى ان كل ما يقع ان يكون مقولا
 يصح ان نقدره مقولا آخر وايضا في المضاف محذوفه واليه ان على الوجه الذي ذكرناه وان كان فيه
 اطلاق وصعوبة ولكن يندفع به ان الشبهات الواردة في هذا الموضع يظهر صدق هذا القول
 للتركيب المنصف لا الفصح المنصف **الاصول** ومنها القدرة ونفاذ الطبيعة والمزاج بقاينه
 الشعور والمغايرة النابع وصحة للفعل الشبه ونفاذها بالزمان وسبق الفعل لتكليف الفكر
 والسماعي ونزوم احدي الحالتين لولاه ولا يتحد وقوع القدرة مع نفاذ الفكر ولا استيعاده في ما لا
 وقابل الخ في مقابل العدم والمملكة ونفاذ الفكر لتضا احكامها والفعل الشرح ومن الكيفيات
 النفسانية القدرة الجسم من حيث هو جسم غير متحرك ولا لا تساوت الاجسام بل اغايرت باعتبار
 امر بقاءه وسبق ذلك الامر الصفة المؤثرة والقوة في مبدأ النفوذ لقدر من حيث هو قوة فائدة
 هذا الغير ان الشئ الواحد بما صار مبدأ الغير صفة في نفسه كالطبيب اذا عالج نفسه لكن من حيث
 انه معالج فكون ما يثيره في الحقيقة في قدر لا في نفسه والصفة المؤثرة اما يكون مصدر الفعل واخر
 لا فاعال كثير وعلى القدرة اما بالشعور او لا بالشعور فقدر اربعة اقسام الاول وهو ان يكون
 مصدر الفعل واحدا بالشعور وهو النفس الملكية والثاني هو ان يكون مصدر الفعل واحدا بغير
 الشعور وهو الطبيعة والثالث ان يكون مصدر الافعال كثير بالشعور وهو القوة الحيوانية
 السما بالقدرة والنابع وهو ان يندفع عنه افعال كثيرة لا بالشعور وهو النفس النباتية والقدرة فان
 الطبيعة والمزاج اما عايرتها للطبيعة فلان القدرة بالشعور يورثها الطبيعة فانه بدون الشعور
 يورثها يورث الشعور غير ما يورث بدون الشعور واما عايرتها للمزاج فلان المزاج والقدرة
 متعايرتان فيما هو تابع لهما والمغايرة والمغايرة في التابع يدل على مغايرة المنهويين واما مغايرتهما
 في التابع فلان المزاج كسب متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فكون من جنس
 هذه الكيفيات الاربع فكون ما من الدابع له من جنس باقى الكيفيات الاربع وتأثير القدرة النابع
 لهما معاير له لان تأثيرها الفعل ولو كان القدرة على المزاج لكان تابع المزاج بعينه ما باعيا والقدرة
صحة للفعل النسبة الى الفاعل اي صفة سبغية صحة الفعل من الفاعل لا اجابه فان الفكر هو
 الذي يصح منه الفعل وتركه الموجب هو الذي يجب منه الفعل وانما يندفع قوله بالنسبة لان الفعل
 في نفسه على صحة ولم جعله القدرة ممكنا وصحها والايان العقل والقدرة وجعلته ممكنا وصحها

شعور

في هذا
 من حيث
 هو

بالنسبة الى الفاعل واختلفوا في ان القدرة هل هي متعلقة بالطرفين على السواء ام لا فذهب المعتزلة
 الى انها متعلقة بالطرفين على السواء واخاها المصنف وذهب الاشاعرة الى انها متعلقة بالطرف
 واحد والحق ان ان لا يرد بالقدرة العقل العامة التي هي مجموع الامور التي هي عليه لا اثر في الفعل
 ان القدرة ليست بصاحبة لان تقع بها القدرة لانها لو كانت صاحبة للصدرين لوقع بها القدرة
 لوقوع الاثر عند علته التامة وان اريد بها النوع الفضلية وجدها الى التي هي حاله في النعم
 اليها القدرة الى الصدر الآخر حصل ذلك القدرة الآخر فلا شك ان القدرة صاحبة لان تقع بالصدر
 لا يرد كون من يمشي بها بين الامور من المزدن احد ما جعله تامة لاحد الصدرين ولا اثر على تامة
 للصدر الآخر لكن النفس الثاني موافق للعرض فانه على النفس الاول يلزم وقوع اسم القدرة
 على انواعها بالاسم ان اللطيف وهو محال للعرض واختلفوا في ان القدرة هل هي سبغية
 على الفعل او مع الفعل يذهب المعتزلة الى الاول ولا اشاعرة الى الآخر واخاها المصنف الاول
 واحص عليه ثلثة وجوه الاول انه لو لم يكن قبل الفعل لما كان الكافر مكلفا بالايان حال الكفر
 والثاني باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لا يكون الايمان حال الكفر بحدوث الكفر
 والتكليف لغبي المقدور غير واقع لقوله تعالى لا تكلف نفسا الا وسعها الثاني القدرة لا يكون مع
 الفعل للزوم التناهي من القدرة ومن كونها مع الفعل لان القدرة يلزمها كونها محاجة اليها لطل
 ان يدخل الفعل من العدم الى الوجود وكونها مع الفعل يلزمها ان تستغنى عنها لان حال حدوث
 الفعل صار الفعل موجودا فلا حاجة اليها لان يدخل من العدم الى الوجود وساقى للزوم لان
 التناهي من الزايم واذا كان التناهي من القدرة ومن كونها مع الفعل لا ينافي استغنى الجمع بينهما لان
 يكون القدرة مع الفعل آتيا لم يكن القدرة قبل الفعل يلزم احد الحالتين اما تقدم العالم احدث
 قدرة الله مع والثاني بتسببه باطل بيان الملازمة ان قدرة الله مع احاديثه او مدعيه فان كان
 الاول يلزم الامر الثاني وان كان الثاني يلزم ان يكون العالم الذي هو فعله مع قديما لان العرض
 لا يقدرة مع الفعل فلو لم الامر الاول احببني الاول بان الكافر في حال الكفر مكلف بالايان من
 حيث انه فكر على ما يقع في امور بان من حال القدرة لا قبلها وهذا ليس تكلفا مالا يطابق عن السا
 ان الحاجة الى القدرة وجدها اجل ان يدخل الفعل من العدم الى الوجود لا الى القدرة مع حدوث
 الفعل او عدمه والحاجة الى العدم وجدها حال حدوث الفعل متعققة وعن الثالث ان كل ما
 في قدرة العبد ولا نسبة لقدرة الله تعالى في قدرته ولا اشاعرة احتجوا على ان القدرة مع الفعل بان
 القدرة

في هذا من حيث هو
 في هذا من حيث هو
 في هذا من حيث هو

لا يكون قبل الفعل

عرض والعرض لا يبقى زمانين فلو كانت القدرة قبل الفعل لم يكن ما قبله عند الفعل فلو كان
اذ لا يمكن ان العرض لا يبقى زمانين والحق انه ان اراد بالقدرة الصفة المستجبة لجميع الشرائط المذكورة
قبل الفعل بالزمان بل معه وان اراد بها القدرة المنبثقة في العنصره يكون القدرة قبل الفعل بان كان
ولا يجوز ان يكون الفكر عند الحاق وقوع المقدور اي لا يجوز ان يقع مقدور واحد بعد
لانه لو وقع بهما لكان وقوعه بهذا موهبا للاستغناء عن الآخر ووقوعه بذلك موجب للاستغناء
عن هذا وقوعه بهما موجب استغناء عن كل واحد منهما ولا شك ان حال وقوعه بالفكر يكون
محتاجا اليه فيكون في حال احتياجه اليها مستغنيا عنها وهو محال والما كان ولا يتصور وقوع
المقدور ولم نقل ولا يتصور المقدور لانه يمكن تعلق الفكرين بمقدور واحد بان يكون كل واحد منهما
قوى اعليه ولكن لا يمكن وقوعهما ولا يتبعونه تماثل القدرة وذهب طائفة من القدره
مختلفه ومستفيدة ان يكون مماثلة لانه لا يجمع قدرتان تفكر على مقدور واحد لانه كما سمع ان يقع
مقدور واحد بقدرتين كذا لكن يقع وقوعه بمقدورين تفكر واحد بغير ذلك الدليل واذا
استمع اجتماع قدرتين تفكر واحد على مقدور واحد فلا بد وان لا يكون القدرتان تماثلتين
ولا يلزم وحدة المقدور عند تصور القدرة لفهم ماثل القدرة من نفسية وحدة المقدورين
وقد بينا ان القدرةين لا يجمعان على مقدور واحد وورد المصنف هذا المذهب بانه لا استبعاد
في تماثل القدرةين وذلك لان القدرةين يجوز ان يجمعوا على مقدور واحد كما يجمعون اجتماع
تفكرين على مقدور واحد لكن لا يجوز اجتماعهما على وقوع مقدور واحد كما بينا انه لا يجوز اجتماع
التفكرين على وقوع مقدور واحد واذا اجتمع اجتماع الفكرين على مقدور واحد جاز تماثلهما
اذا لا يلزم من تماثل الاوحد المقدور وسع تصور القدرة وهو جائز فلا استبعاد في تماثل
القدريتين والتجربا بل القدرة لا اختلاف لكن اختلاف في ان هل يكون المقابل بينهما قابل للعدم
والملكه بان يكون الفكر عدما والقدرة ملكه او يقابل الضدين فذهب المعتزلة الى الاول
واخالفه المصنف وذهب الاشاعرة الى الثاني واحتجوا عليه بان كل واحد من قسم النبوة
الضرورية بل كونه متوعدا من القيام الممكن له حال كونه زمانا وغير متوعده منه حال كونه غير زمان
ما خصصه بالتحقق من القيام الممكن له حال كونه زمانا اما ان لا يكون لخصيص وهو باطل والمختص
عديم وهو ايضا باطل اذ المختص بالتحقق علة له والعليه صفة ثبوتية فيمتنع ان يتصرف القوي
بها او يختص بوجوده لا يجوز ان يكون ذلك لخصيص من الامور المحققة حاله القدرة على الفعل

الوقت والنبوة والعلم والارادة والنبوة وهو ظاهر مع ان يكون اسما موجودا غير محقق في الجسم
عند القدرة فيكون ضد العلم وفيه نظر فان لا تصاف بالعلية لا يمنع ان يكون المصنف بها عدما
لان العلية من الاوصاف الاعتبارية في جاز ان يكون لخصيص لفتح عدم القدرة واحتجوا العقول
بان الفكر غير محسوس في نفسه كالانوار والطعوم ولا موجب لحال زائدة عليه مستول بها عليه فلا يكون
بابا والجواب عنه ان الفكر ان لم يكن محسوسا فلا يمكن له ان لا حال له بل ان من جرد من نفسه انه عاجز عن القيام
كالحسد قامت به القدرة من نفسه كونه قارا ثم وان سلمنا اسما للحال فلا يمكن ان يكون منه اسما للفكر
فان اسما الدليل مطلقا لا يلزم اسما المدلول فكيف اسما دليل واحد ولحق ان كان عبارة
عن مثل ما يورث من النفس ومسايرة حركته عن حركته الفاعل فالحجج موزون ولعل الاشاعرة ذهبوا الى هذا
اما ان كانت القدرة هي بغير عند سلامة الاعضاء بغيرها بالتمكن او باهو علة له والفكر عدم تلك
الهيبة فالقدرة وجودية والفكر عديم ولعل المعتزلة ذهبوا الى هذا ولحق بلكه تصدر بها عن النفس افعال
بلا قود وروية وسوفا في القدرة لان احكامها متضادة لان القدرة صالحة لان يقع بها الضدان
ولحق لا يكون صالحا لان يقع به الضدان بل يكون صالحا لاحدهما فقط وبضد الاحكام شخنة فكلها
والحق ايضا الفعل ايضا اذ الفعل قد يكون كلفيا بخلاف الحلق ولهذا التصدير في الافعال من غير روية
واعلم ان ذكره غير مغايرة للحلق للقدرة والفعل ولا يتصور انهما ولعل ان راد بالنضاد المتغير في
المعنوم والتصديق الاصل ومنها الالم والذرة ومما يؤيد عن من الاركان تخصصا باضافته
مختلف بالقياس ولست الذرة خروجا عن الحالة الطبيعية لا غير ولا تستند الالم الى الشرف وكل
منها حسي وعقل وهو اقوى الشرف ومن الكليات الشانبة الذرة والالم ومما يؤيد عن
من الاركان تخصصا باضافتها الى الجمال وخبي وشر وانه تختلف بالقياس الى المدركين اما الذرة
فهي احرار وتنبيل لوصول ما هو محال وخبي عند المدرك من حيث هو محال وخبي والالم احرار وتنبيل
لوصول ما هو آت وشر عند المدرك من حيث هو آت وشر والاركان تدعى الشرف والتنبيل الوجودان
والالم يتصرف على الاركان لان الاركان قد يكون حصول شجرة ومثاله التنبيل لا يكون الا حصول
الذرة والذرة لا تحقق حصول مثال الذرة بل تحقق حصول نفسه وانما لم يتصور على التنبيل لان
الذرة لا بد منها من الاركان والتنبيل لا بد له عليه لا بالجمال وانما ذكر ما ان لم يوجد فله دل على محسوسها
بالمطابقة وقدم الاعمال بالحقبة وارزته بالخصص الدال بالجاز وانما قيل لوصول ما هو عند
المدرك ولم يقل ما هو عند المدرك لان الذرة ليست في الاركان الذرة فقط بل احرار وصول المدرك الى
الذرة

فان كان العلم والارادة والنبوة وهو ظاهر مع ان يكون اسما موجودا غير محقق في الجسم عند القدرة فيكون ضد العلم وفيه نظر فان لا تصاف بالعلية لا يمنع ان يكون المصنف بها عدما لان العلية من الاوصاف الاعتبارية في جاز ان يكون لخصيص لفتح عدم القدرة واحتجوا العقول بان الفكر غير محسوس في نفسه كالانوار والطعوم ولا موجب لحال زائدة عليه مستول بها عليه فلا يكون بابا والجواب عنه ان الفكر ان لم يكن محسوسا فلا يمكن له ان لا حال له بل ان من جرد من نفسه انه عاجز عن القيام كالحسد قامت به القدرة من نفسه كونه قارا ثم وان سلمنا اسما للحال فلا يمكن ان يكون منه اسما للفكر فان اسما الدليل مطلقا لا يلزم اسما المدلول فكيف اسما دليل واحد ولحق ان كان عبارة عن مثل ما يورث من النفس ومسايرة حركته عن حركته الفاعل فالحجج موزون ولعل الاشاعرة ذهبوا الى هذا اما ان كانت القدرة هي بغير عند سلامة الاعضاء بغيرها بالتمكن او باهو علة له والفكر عدم تلك الهيبة فالقدرة وجودية والفكر عديم ولعل المعتزلة ذهبوا الى هذا ولحق بلكه تصدر بها عن النفس افعال بلا قود وروية وسوفا في القدرة لان احكامها متضادة لان القدرة صالحة لان يقع بها الضدان ولحق لا يكون صالحا لان يقع به الضدان بل يكون صالحا لاحدهما فقط وبضد الاحكام شخنة فكلها والحق ايضا الفعل ايضا اذ الفعل قد يكون كلفيا بخلاف الحلق ولهذا التصدير في الافعال من غير روية واعلم ان ذكره غير مغايرة للحلق للقدرة والفعل ولا يتصور انهما ولعل ان راد بالنضاد المتغير في المعنوم والتصديق الاصل ومنها الالم والذرة ومما يؤيد عن من الاركان تخصصا باضافته مختلف بالقياس ولست الذرة خروجا عن الحالة الطبيعية لا غير ولا تستند الالم الى الشرف وكل منها حسي وعقل وهو اقوى الشرف ومن الكليات الشانبة الذرة والالم ومما يؤيد عن من الاركان تخصصا باضافتها الى الجمال وخبي وشر وانه تختلف بالقياس الى المدركين اما الذرة فهي احرار وتنبيل لوصول ما هو محال وخبي عند المدرك من حيث هو محال وخبي والالم احرار وتنبيل لوصول ما هو آت وشر عند المدرك من حيث هو آت وشر والاركان تدعى الشرف والتنبيل الوجودان والالم يتصرف على الاركان لان الاركان قد يكون حصول شجرة ومثاله التنبيل لا يكون الا حصول الذرة والذرة لا تحقق حصول مثال الذرة بل تحقق حصول نفسه وانما لم يتصور على التنبيل لان الذرة لا بد منها من الاركان والتنبيل لا بد له عليه لا بالجمال وانما ذكر ما ان لم يوجد فله دل على محسوسها بالمطابقة وقدم الاعمال بالحقبة وارزته بالخصص الدال بالجاز وانما قيل لوصول ما هو عند المدرك ولم يقل ما هو عند المدرك لان الذرة ليست في الاركان الذرة فقط بل احرار وصول المدرك الى الذرة

وانما قيل ما هو عند المدرك كمال وحي لا يكون كمالا وحي بالقياس الى الشيء وهو لا يستند
 كماله وحي به فلا يلتزم به كمالا وحي بالنسبة اليه وهو يعتقد كماله وحي به فيلزم به
 فالمعصية لا تستند كماله وحي به عند المدرك لا بنفسه كمالا وحي به كمالا وحي به كمالا
 بالقياس الى الغير ومعناه ما هو حاصل لما من شأنه ان يكون ذلك الشيء احاصلا له اي مناسب له وبلغ
 والغرض من الكمال والحي ما عينا فان ذلك الشيء الحاصل المناسب من حيث انه اصفى براه من
 القوة للشيء الحاصل له كمال ومن حيث انه موثر في واما ذكره التعلق بمعنى القوة بها وحي لا فائدة
 التخصيص لذلك المعنى وانما قيل من حيث هو كمال وحي لا ان الشيء قد يكون كمالا وحي من وجه
 دون وجهه والاشارة به لخص بالوجه الذي هو كمال وحي منه فائدة فاهية القوة وتعالها فاهية
 الامم ويعرف بانه القوي منه عند مودته القوي منها وقال محمد بن زكريا الطبيب اللذة
 خروج عن الحالة الطبيعية لانه انما يحصل بسبب انفعال بوجوه الحواس بتفضيه سلك حال وهو
 غير صحيح لان اللذة ليست خروجا عن الحالة الطبيعية لا غير بل الخروج حاصل عند حصول اللذة
 بالعرض بعد اخذها بالعرض كان ما بالذات وقد استند الامم الى ان الفرق الاتصال على معنى يخرج كماله
 على معنى ان الفرق الاتصال يكون سببا للامم في قيل عليه بان الفرق الاتصال علة ولامم امر وجوه
 القوة لا يجوز ان يكون علة للوجودي احيب بان القوي قد يكون علة معودة لوجود وكل من اللذة
 والامم حصة وعقل الادراك المتصل الذي هو اللذة او الامم ان كان بالحس فهو حصة وان كان بالعقل
 فعقل واعى بالحس القوي الى دور كمال النفس بها الحواس سواء كانت ظاهرة او باطنة والذرة العقلية
 اقوى من الحسية وكذا الامم واعلم ان جماعة من الطائفة من تكون اللذة واللامم العقلية والحي
 انما ياتيه واقوى من الحسية انما اللذة العقلية تاتيه فلما عرفت ان اللذة في الادراك وسيل لوصول
 هو كمال وحي عند المدرك من حيث هو كذلك المحجوز العاقل كمال وحي وهو ان يمثل فيه جليبه
 الحق بمراسم طبيعة ثم يمثل فيه معلولا لانه المتي به المتسلسلة الموجودة على ما هو عليه فلا يفتيا
 خالصا عن شوب الظنون والاهام ولا شك ان هذا الكمال حيز بالنسبة اليه وانه اذا عمل به
 يكون مدركا لوصوله اليه تكون ادراكه لوصول هذه التمثيلات التي هي كمال وحي بالنسبة اليه لانه
 واذا اسس هذه اللذة الى اللذة الحسية يكون اقوى منها لانه كلما كان الادراك اقوى كان اللذة
 اقوى لانه اللذة في الادراك ولا شك ان الادراك العقل اقوى من الادراك الحسي لانه لا ادراك الحسي
 حاصل في الكثرة عن الشوب والحي كله فان الحس لا يدرك الا الكميات بقوم سطح الجسم

لا في

الى محصر فاذا اللذات العقلية اقوى من اللذات الحسية واذا عرفت ان اللذة العقلية
 اقوى من الحسية عرفت ان الامم العقل اقوى من الحس الاصل ومنها الارادة والكراهة
 ومما يؤيد من العلم واحدهما انهم مع التعاقب ويتغير اعتبارهما بالنسبة الى الفاعل وغيره وقد
 تعلقان بذا بينهما خلاف الشهوة والنزعة الشريفة ومن الكميات النفسانية الارادة والكراهة
 تفصيل انما يؤيد من العلم بعض الامم فان الارادة عبارة عن علم الحس سواء كان نفسا واعتقلا
 او ظاهرا بل له اولي من كون حيزه منفعه على وصولها اليه او الى ذكر الغير من غير ما في من حيث
 او معارضة وهو باطل فانما يخرج من النفس امرا مباحا على هذا العلم وهو الارادة مسعارة او القابل
 ان يقول هذا الميل انما يحصل من القدرة له على الحصول ذلك الشيء فائدة فاهية الفاعل التام سلك
 الاعتقاد المدرك واحد ما الى الارادة والكراهة لازمة للآخرى مع تعاقب المتعلقين الى اذا كان
 من متعلق الارادة والكراهة تعاقب الارادة احد المتعلقين لازمة للارادة المتعاقب الآخر لا يتساوى
 بالعكس اي كراهة احد المتعلقين لازمة لارادة الآخر لا نفسها وذلك لمرط السطح بالصدر وقيل
 ان الارادة للشيء من ضرور بها المنع من الاحلال وكراهة الاحلال بالمراد فيكون ان اذا كان كراهة
 ضده وات تعلم ان هذا لا يدرك على الارادة التي كراهة ضده بل على ان كراهة ضده من لوازم ارادة
 والارادة والكراهة شفا عن اعتبارهما بالنسبة الى الفاعل بالارادة وغيره فان الارادة بالنسبة
 الى الفاعل بالارادة في حصة نفسية اختصاص الفعل بوقت دون غيره وارادة غير الفاعل
 بالارادة ليست كذلك فان ارادة غير فاعل الفعل لا تفسد اختصاص فعل الفاعل بوقت دون
 وقت وزق من الارادة والشهوة وبين الكراهة والنزعة فان الارادة والكراهة مترتبان
 بذاتهما فان الارادة قد يكون مرادة والكراهة قد يكون مكرهه بخلاف الشهوة والنزعة فان
 الانسان لا يستهي الشهوة ولا سر عن النزعة الاصل هذه الكميات تستقر الى الحيوة
 وفي حصة نفسية الحس والحركة شروط معتدلة المزاج عندنا فلا بد من البنية ونفس
 الى الزوج وتقابل الموت تعاقب العدم والمملكة السليمة الى الكميات النفسانية التي تتركز
 تستقر الى الحيوة وفي حصة نفسية الحس والحركة شروط معتدلة المزاج عندنا الى الحيوة
 بالنسبة اليها شروط معتدلة المزاج والمراد باعتدال المزاج ان يكون موضوع مزاج
 هو الصالح لا مزاجه بالنسبة اليه ولا بد من الحيوة من البنية وفي عبارة عن الجسم المركب من العناصر
 الاربعه ان الحيوة شروط معتدلة المزاج واعتدال المزاج لا يتحقق بدون البنية ونفس
 الحيوة

الادراك

الى الروح وفي اجسام لطيفة تولد من خازية الاخلاط سارة في عروق شنت من القلب وهي التي
يسمى بالشراب ومنه من استدله على اشتراط الحيوة بالنبية بان القيام بجميع الاجزاء اما ان
يكون حيوة واحدة فيلزم حلول الوض الواحد في الحال الكلية وهو محال او القيام بكل جزء حيوة
على حدة وهو محال لان الاجزاء متباينة فلو توقف جوار قيام الحيوة في واحد على قيام الحيوة
في آخر لكان القيام بذلك الجزء ايضا متوقفا على القيام بالاول ويلزم الدرد وهو محال احسب
بان الحيوة قائمة بالجميع من حيث هو مجموع لا من حيث هو امور متكسبة حتى يلزم قيام العوض الواحد
في حال سكونه وايضا لا يمكن ان قام بكل جزء حيوة على حدة بلزم المحال قوله لان الاجزاء متباينة فلو
توقف جوار قيام الحيوة في جزء واحد على قيامها في آخر لكان من الجانب الآخر كذلك فيلزم الدرد فلما
قيام الحيوة بكل جزء بشرط واجتماعه بالاجزاء الاخر لا قيام للحيوة بها فلا يلزم الدرد والموت عبارة
عن عدم الحيوة عما وجدته الحيوة فيكون المقابل بينهما قابل الدرد والموت ومنه من استلوا
صفه وجوهرية محض بقوله تع خلق الموت والحيوة احسب عنه بان المراد بالخلق التقدير ولا
حجب كونه وجوديا لان الدرد مقدور ايضا الاصل ومن الكميات النفسانية الصحة
والمرض والترح والغم والغضب والحزن والهم والحمل والحقد والشر ومن الكميات
النفسانية الصحة والمرض اما الصحة فمرادها ان تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة
والمريض فكله او حاله تصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة ومن الكميات النفسية
الترح والغم والغضب والحزن والهم والحمل والحقد والشر عن التعريف لان كل واحد من هذه
بالضرورة حقائق هذه الامور ويميزها عن غيرها فيستغنى عن التعريف وهذه الكميات
تابعة لانفعال خاص بالروح الذي في القلب ثم ذكر الانفعال شدة وبضعف سبب
اشتداد الاستعداد وضعفه والسبب المعدل لاصل الفرح هو كون حامله اعني الروح الذي
في القلب على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فيكون الروح كثير المقدرة وكثير المقدرة
يعني لا من احد بل لاجل ان رباية الجوهر في الكم اوجب رباية النفع وناسمها انه اذا كان كثيرا
تقوى منه مسطر واخر الهداء وقسط وافر الانبساط الذي يكون عند الذر لان القليل خدب
الطبيعية وقسطه هناك ولا يمكنه من الانبساط واما في الكم فيكون معدلا في اللطافة
والغلظة وان يكون شديدا في الصفا والنورانية والاسباب المعوجة الاصل في مقابلات هذه
الاسباب والاسباب انفاعله للفرح هي ان نفسانية والاصل فيها جعل الكمال اما العلم والذكور

ونور في هذه الاسباب الاسباب بالخصوصات الملازمة والتماس من تحصيل المراد والاستعداد على
الغنى واظهار ذلك الاستعداد والحدود عن الامور المولدة وبذلك الامور المولدة ومقابلات هذه
الامور في الاسباب الفاعلة للفرح والاسباب الموجبة لشدة الفرح والغم في شدة هذه الاسباب
وتبع الفرح يعقوب الطبيعة والحاصل الروح وتبع الاول اعتدال مزاج الروح وحفظها عن
التخلل وكثير تولد بدل التخلل وتبع الثاني الاستعداد للانبساط للطف والحداب الماء الثقابة
التي في الروح بالانبساط المعين جهة الغذاء وتبع الغم مقابلات هذه ومن الكميات النفسية
الغضب والحزن والهم والحمل والحقد وجميع الكميات النفسانية بلزمها حركة الروح اما الى الخارج
او الى داخل وفيما التقديرين اما دفعه او قليلا قليلا اما الحركة الى الخارج دفعه في الغضب وقليلا
قليلا في الفرح واما الحركة الى الداخل دفعه في الحزن وقليلا قليلا في الحزن وقد سبق ان يخرج الروح
الى جهتين في وقت واحد اذا كان العارض يلزمه عارضان كالم فانه يوجد معه غضب وحزن
تختلف المكان لان الغضب يلزمه الحركة الى الخارج والحزن يلزمه الحركة الى داخل وكالحمل بان عند
حصوله سبب الروح او الى الباطن ثم اذا فكر وعلم انه ليس فيه كشي مضرة بسبب ثاقب والحقد
يعتبر في حقته امران احدهما الغضب الثابت والثاني كون الاستقام لا غاية الصعوبة ولا غاية
السهولة الاصل والمختصة بالكميات المتصلة كالاستقامة والاعتناء والتعقبي والتعقبي
والشكل والمخلقة والمنفصلة كالترحمية والفردية الشرع لما فرغ من النوع الثالث من الكميات
شرح النوع الرابع منها وهي الكميات المختصة بالكميات ومعها بالكمية المختصة بالكميات الكيفية
التي ترضي الكميات بالذات والاولى بواسطة الكميات لغيرها والكيفية المختصة بالكميات اما ان يكون
للكم المنفصل واما ان يرضي الكم المنفصل اما العارض للكم المتصل كالاتقاة والاعتناء والتعقبي
والتعقبي والشكل والمخلقة واما العارض للكم المنفصل فكانا الرزمية والصبر والنظمية
وغيرها الاصل والمستقيم اقصر الخطوط الواصلة بين نقطتين فكذا ان موضوعا نذكره الزاوية
والنصا مسف عن المستقيم والمستدير وكذا عارضتها والشكل هي احاطة الحد والحدود بالهم
ومع اهتمام اللون يحصل المخلقة الشرع لخط المستقيم اقصر الخطوط الواصلة بين نقطتين وفي
هذا الموقف نظر فانه انما يستقيم ان لو صح انصاف من تلك الخطوط بانها اقصر من الباقي والاصح
لانه لا يمكن انصاف احدتها على الباقي اذ لو امكن لا يمكن ان يصير المستدير مستقيما وبالعكس والاصل
ذلك رسم ايضا انه الذي اذ ارض فيه نقط كانت مستقيمة واحدا لا يكون بعضها ارفع وبعضها اخفض

من ذلك ان الروح مستقيمة في حالها
او في حالها مستقيمة في حالها
فصل

احسن

عليه

وغيره من ان الذي سطيق اجزاءه المغروضة بعضها على بعض على جميع الاوضاع فلو ان المحقق فانه
 ربما انطبق موان اذا جعل متغيرا بحددها فبحسب الاخرى واما على غير هذا الوضع فلا يتطابق الاكثر
 في وجود الخط المستقيم وكما انه موجود فالزاوية ايضا موجودة وفي سطح محيطه خط واحد ومن
 في داخله نقطة تساوي جميع الخطوط المستقيمة للحاجزة منها اليه وتصور وجودها بان نعلم
 ثبات احد طرفي خط مستقيم متناه في الطرفين وحرك طرفه الآخر منه الى ارضه الى وضعه الاول والنقطة
 الثانية في مركزها والخط الثاني المار بالمركز المنتهى الى المحيط من الجانبين قطرها وانضمت مستقيمة
 والمستديري الى الخط المستقيم لا يكون صدق الخط المستديري ان المتصا من الابد وان يكون نوارضا
 على موضوع واحد بعينه والمستقيم والمستديري لا يتواردان على موضوع واحد لان موضوع الخط
 المستديري سطح مستديري وموضوع الخط المستقيم سطح مستوي واذا لم يكن الخط المستقيم والمستديري
 متساويين لم يكن عارضا كما ان الاستقامة والاستدارة متساويين والشكل هه احاطه لحدود الحدود
 بالجم والحدود بالشيء كالكرية والسلب والترح واذ انضم اللون مع الشكل يكون المجموع خلقه
 لاصلا الثالث المضاف حقيقة او شهودي وبحسب الانعكاس والتكافؤ بالنقل والقوة ويضمن
 الموجودات اجمع وموتة في هي والانسلا ولا يقع تعلق الاضافة بذاتها ولتقدم وجودها عليه
 وبقوله عدم التناهي في كل مرتبة من مراتب الاعداد وبتلك الصفات مع التشرع مانع من الجس التناهي
 من الاعراض الى الكيفية شرع في الجس الثالث منها وهو الاضافة والاضافة تطلق على معنيين احدهما
 نفس ذلك الامر النسبة العارضة وهو المضاف الحقيقي والثاني المجموع الحاصل من الماهية التي توضع
 لها الاضافة ومن الاضافة العارضة لها وسع المضاف المشهور في مثال الاول والاول والثاني والاب
 والمضاف الحقيقي هو هه يكون ماهيتها معقولة بالقياس الى العقل هه اخرى يكون لكل الهه ايضا
 معقولة بالقياس الى العقل الهه الاولي سواء كانت الهيئات تحت القياس كالاجود والبنوم او متوافقتين
 كالاخوة من الجانبين وليس كل نسبة اضافة فان النسب التي هي غير الاضافة وان كانت ماهياتها
 معقولة بالقياس الى العقل في غير ذلك التي الاخر لا يكون معقولة بالقياس الى العقل النسبة والنسبة
 التي لا توجد الطرفان فيها من حيث هي شبه غير اضافة والنسبة التي يوجد الطرفان فيها في الافة
 والاولى التي يوجد منسوبة بلا زيادة في منسوبة فقط وان احدث منسوبة على هذا الشرط في معناه
 مشهورة بالمضاف المشهور في هو موضوع المضاف الحقيقي مع المضاف الحقيقي والمضاف خاصان
 مطلقان احدهما وجوب الانعكاس الى الحكم باضافة كل منهما الى صاحبه فان الاجاب والابن وكذلك

الابن ان الاجاب والعبد عبد للولي والولي مولي للعبد وهذا الانعكاس بخلاف الانعكاس الى
 المذكور في المنطق الاخرى وجوب التكافؤ في لزوم الوجود بالنقل او بالقوة اي اذا كان احد المضافين
 موجودا بالنقل فلا بد وان يكون الآخر موجودا بالنقل لكن يجوز ان يكون معروض احديهما
 موجودا دون الاخر مثال كون المضافين موجودين بالنقل كون الشخص بالنقل احدهما في الآخر
 ابن مثال كونها موجودين بالقوة كون الشخص بحيث يكون من شأن احدهما التقدم ومن شأن الآخر
 اقتضاها للمكان وتوضي الاضافة لجميع الموجودات اما للتواجب كالأول واما للهو كالأول
 واما للمكان كالمصفي والكبي واما للمكان كالأول والآخر والآخر واما للاضافة كالأول والآخر
 اما للابن كالأول والآخر واما للمكان كالأول والآخر واما للاضافة كالأول والآخر
 ولتلك الماهية كالكس والاعز واما للنقل كالأول والآخر واما للاضافة كالأول والآخر
 وانقطاع المضاف من الامور الاعتبارية مشبوه فيجب ان يحد في النقل ان العقل ان العقل
 ذلك الشيء الذي يكون معروضه مع قابلية اليه واحص على انه ليس موجودا في الاعيان
 بوجوده الاول انه لو كان موجودا في الاعيان لزم التسلسل الى غير النهاية في الامور الموجودة
 المتناهية والثاني بالبيان الملائمة انه لو كان موجودا في الاعيان لكان في محل وحلوله في محل
 سمي ذات المضاف في الحل فكون هو حالا بالنسبة الى ذلك الحل وذلك الحل حالا بالنسبة
 اليه فيكون المضاف اضافة اخرى وكذا نقول بالنسبة الى الاضافة العارضة فيكون التسلسل قوله
 ولا يقع تعلق الاضافة بذاتها اشارة الى جواب اعني اص على هذا الدليل بقرينة اعني ان
 يقال المضاف هو المعنى المعقول بالقياس الى غير اماهة هذا المعنى فان ماله هذا المعنى انما
 هو معقول بالقياس الى غير سبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غير
 سببه في غير هو مضاف لذاته فليس في هذا المعنى ذات وسع هو الاضافة بل هو مضاف
 بذاته لا باضافة اخرى فيقتضي من هذا الطريق اضافات تقرر للجواب ان تعلق الاضافة
 بذاته الاضافة لذاتها لا يقع في دفع التسلسل لان التسلسل لم يلزم من جهة ان الاضافة
 متعلقة بذات المضاف بسبب امر اخر حتى لو ثبت ان الاضافة لم تتعلق بالمضاف بسبب امر
 لا يلزم التسلسل بل التسلسل انما يلزم من جهة عدو من اضافة اخرى للمضاف فيسجد جلوه
 في الحل وعلى تقدير وجود المضاف في الاعيان تعرض له هذه الاضافة اعني الاضافة التي هي
 سبب حلوله في الحل سواء كان المضاف مضافا لذاته او سبب مع الآخر الثاني لزم الاضافة لو كانت
 موجودة

واذا كان احده
 موجودا بالقوة
 فلا بد وان يكون
 موجودا بالقوة

في الاعيان بلزم تقدم وجود الاضافة على نفسه وذكر لان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان
 كانت مشاركة لغيرها في الوجود ومما في خصوصيتها فانضاف خصوصيتها بالوجود اضافة
 سابقة على وجودها بلزم تقدم وجود الاضافة على نفسه وفيه نظر اذ لا يمكن ان يكون تقدم وجود
 الاضافة على نفسه بل عابده انه يلزم تقدم وجوده من انفراد الاضافة على وجوده في نفسه
 لا يكون محالاً ويمكن ان يقال ان الضميمة قوله عليه راجع الى محل الاضافة وان كان غير ذلك لفظاً
 لانه مستلزم من السياق وجب ان يكون مفعول هذا اللفظ على هذا الوجه وهو ان الاضافة لو كانت
 موجودة في الاعيان يلزم ان يكون وجودها مستقراً على محلها وذكر لان انضاف محلها بالوجود
 اضافة وهي مستمرة على وجود محلها لان الشيء قائم بصفته بالوجود بل هو مستمر في وجوده
 الى انضاف المحل بالوجود على وجود محلها لانه انضاف الى ان يكون قائماً بنفسه بل المحل وهذا
 وجه الوجه ليس في ان انضاف الشيء بالوجود هو الاضافة بمعنى الانضمام لا الاضافة الى
 كل اسما فيها المالم لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان بلزم عدم تلك الاضافة الموجودة
 المزمعة في الاعيان في كل مرتبة من مراتب الاعداد والمالي باطل بيان الملازمة ان كل مرتبة من مراتب
 الاعداد يلزمها اضافات غير متناهية فان الاثنين يلزمه نصف الاربعة وثلث الستة وربع
 الثمانية وهلم جرا وكذلك الثلثة والاربعة وغيرهما من مراتب الاعداد الرابع لو كانت الاضافة
 موجودة في الاعيان يلزم لكل صفات امتنع الى حصة لا تسامح والمالي محال بيان الملازمة لانه
 بالنسبة الى كل من الموجودات اضافة الاصل ويخص كل مضاف مشهور في مضاف حقيق
 مخصص له الاختلاف والافاق باعتبار زوايا اول الشرح لما ذكر صاحب المضاف والمضغ
 اراد ان يشير الى صاحب المضاف المشهور في فعال كل مضاف مشهور في مخصصه مضاف حقيق
 ولا يجوز ان يكون مضاف حقيق واحد سيميل مضافين مشهورين فان المضاف للمضغ عرض
 والعرض الواحد لا يقوم بموضوعين فاذا انشأ المضاف والمضغ انما هو واحد محتمل ومصل
 من مجموعهما المضاف المشهور في فلا بد وان شغل المضاف والمضغ الاخر الذي يكون باراه
 محل اخر ويحصل من مجموعهما مضاف مشهور في لفر وجب موضع الاختلاف والافاق فان احدى
 الاضافتين اما ان يكون على صفة محال لانه لصفه اخرى او لا يكون على صفة كذا لانه كان لا يكون
 موضع الاختلاف كالابوة والبنوة والاب والابن وان كان الثاني موضع الاتفاق كالاخوة
 في الاخرين ثم اختصاص المضاف المشهور في بالمضغ افا باعتبار اسرار زوايا الطرفين او في احداهما

منه

او لا باعتبار اسرار زوايا في نفسها والاول كاختصاص العاشق الذي هو المضاف المشهور في
 بالعشق الذي هو المضاف الحقيقي فانه باعتبار اسرار زوايا العاشق المضاف الى العلوم فانه باعتبار
 من الصفة المذكورة في المضاف الصفة التي تتعلق بها الاركان والباقي كالعالم المضاف الى العلوم فانه باعتبار
 قيام صفة العلم بالعالم دون حصول زوايا للعالم والمالم كالمعين والشان فانها مضافتان لا باعتبار
 اسرار زوايا واحدهما الاصل الرابع والاربع وهو النسبة الى المكان انواعه اربعة عند تقدمه في
 الحركة والسكون والاجتماع والافتراق الشرح لما ذكر من الجنس الثالث من الاعراض شريخ
 في الجنس الرابع منها وهو الابن ومفعوله انما في نفسه الشيء الى المكان الذي مفعوله لانه نفس النسبة الى
 المكان وهو الابن للجنس هو كونه الشيء في مكانه الحقيقي لا شكل ان يكون الشيء في مكانه كونه مستمرا الى
 المكان من لوازمه لانه نفس هذه النسبة والابن الغير الحقيقي هو كونه الشيء في مكانه الذي الحقيقي كونه
 الشيء في السوق وعند المتكلمين الابن اربعة اوجه اجتماع انواع الحركة والسكون والاجتماع والافتراق الحركة
 فهو كونه في الحركة الذي بعد حصوله في حيز اخر واما السكون فهو كونه في الحركة في حيز واحد الذي من
 زمان واحد واما الاجتماع فهو حصوله في حيزين لا يمكن ان يتوسطهما ثالث واما الافتراق فهو
 حصوله في حيزين من مكن ان يتوسطهما ثالث الاصل في الحركة كمال اول لما بقوه من حيث
 هو بالقوة او حصوله للشيء سكان بعد الشرح ذكر الحركة في موضعين احدهما التعريف الذي ذكر
 ارسطو والثاني التعريف الذي ذكر المتكلمون اما التعريف الذي ذكر ارسطو فهو ان الحركة كمال اول
 لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة واعلم ان الحركة في نفسها كمال لان الكمال ما يكون في الشيء بالقوة
 ثم يخرج الى الفعل والحركة كذا ذكر الحركة بشارك سائر الكمال من هذه الجهة وبما رغبنا من وجهين
 احدهما ان سائر الكمال اذا حصلت صار الشيء بها بالفعل ولم يكن بعد فيه مما يتعلق بذكر الفعل في
 بالقوة فان الشيء الاسود بالقوة اذا صار اسود بالفعل لم يتغير بالقوة اسود من جهة الاسود الذي
 له خلاف الحركة فانه اذا حصلت وصار الشيء بها بالفعل لم يتغير في ما يتعلق بذكر الحركة في بالقوة فانه
 المتحرك بالقوة اذا صار متحركا بالفعل لم يتغير في ما يتعلق بالقوة من جهة الحركة المتصلة التي هو متحرك بالفعل
 والثاني ان سائر الكمال اذا حصلت بالفعل لا يمتنع ان يكون في القوة يكون سائر الكمال في
 متناوبة اليه بخلاف الحركة فانها اذا حصلت بالفعل يمتنع ان يكون في آخر القوة يكون بذكر الحركة
 متناوبة اليه بالحركة حال حصولها بالفعل يتعلق بقوى من احداهما بالقوة الثاني منها والباقي في القوة
 المتناوبة اليه وكل من الحركة وذكر الاسود كمال المتحرك لان الحركة كمال اول وذكر الاسود كمال ثان وعندها الحركة

بالفعل يكون كلا المتكلمين بالقوة اما المكان الثاني فظروا اما المكان الاول الذي هو الحركة فلان الحركة حالة
حصولها بالفعل لم يحصل حيث لم يتحقق منها بالقوة اذ عرفت ذلك يقولون الحركة كمال اول لما بالقوة
ما بالقوة وانما يتصوره من جهة ما هو بالقوة لان الحركة ليست كمال اول لما هو بالقوة من كل جهة ما بالقوة
كالا اول من حيث هو بالفعل بل كمال اول من جهة ما هو بالقوة ولهذا احتجوا عن الصورة التي عيها فانها
كمال اول المتحرك الذي لم يحصل الى المقصد فكون كالا اول لما بالقوة من هذه الجهة الحاصلة بل كالا
مطلقا وان كان من جهة الله بالقوة او من جهة الله بالفعل واما تعريف المتكلمين فهو ان الحركة هو حصول الجسم
في مكان بعد حصوله في مكان آخر فيعرف الحركة بهذا المعنى يقولون لان الحركة اما ان يكون عبارة عن حصول المتحرك
في المكان الاول وحصوله في المكان الثاني وعن مجموع الموصولين او عن انتقال المتحرك من واحد المكانين الى الآخر
ولجميع باطل الاول والثاني فلانها لو كانت عبارة عن احد الموصولين لم تحتص بالحركة كمالا فلو كان ذلك
لحصول لكن ذلك كمال لان عند حصوله في المكان الاول لم يسر في الحركة وعند حصوله في المكان
الثاني لم يقطع حركته وكذا الثالث لان الموصولين لم تحتصان في الوجود بمنع تركيب الحركة الموجودة منها
ولان الحصول الاول عامته للحركة والحصول الثاني عامته للحركة واما طرافها وطرفها فيكون
متوالة واما الرابع فلان الانتقال عبارة عن انصاف المتحرك باحد الموصولين بعد انصافه للموصول الآخر
والانصاف فلا يكون بغيرها فلا يكون حركته في الحركة بغيره ولما بالانقول انها عبارة عن مجموع الموصولين قوله
مجموع الموصولين لا يوجد باهية واحدة بل باهية الحركة على هذا الوجه وهو ان لا يكون اجزا موجودة
واما قوله الحصولان طرفا للحركة بل متوالتين متوالتين للحركة الاصل ووجوبها ضروري
الشرح لفظ الحركة يطلق على معنيين احدهما لاخبر ان حصل في الاعيان والآخر ان يحصل في
الاعيان فان عرفت بالحركة الامر المتصل المعنوي للمتحرك من المبدأ الى المنتهى وهو الحركة بمعنى قطع المسافة
فلا يحصل في الاعيان البنية قال المتحرك اذ لم يصل الى المنتهى بل كان الامر المتصل من المبدأ الى المنتهى
موجودا واذ وصل يكون هناك فربط هذا المتصل المعنوي من حيث الوجود فكيف له حصول
شيء في الوجود بل الحركة انما هي هذا المعنى المتوالتين المتوالتين لبيان بسبب شبه المتحرك الى مكانين مكان تركه وكان
اذا كان فان صورة المتحرك قد اُسست في الحال ولما حصول في مكان وزمان وبعدها الاجسام ثم قيل
زوال حصول هذه الصورة عن الحياتي ليجعلها من جهة المتصوره اخرى ولما حصول في مكان
آخر وزمان وبعدها ليجعل الصورة في مكانين معا على انها صورة واحدة لحركة ولا يكون لهالة الاعيان
حصول كما في الحياتي وان عرفت بالحركة حالة المتحرك المتوسطة بين المبدأ والمنتهى حيث اي حد يرضى فيه

لكن لا يكون من الحركة التي
بما بالقوة وان الصورة
التي عيها لا يكون كالا
بالقوة

لا يوجد قبله ولا بعده فيه الحركي الطرفين من موجودة وفي صفة واحدة بالمتحرك ولا سعة البنية
مادام متحركا في حد وسطه والوسط بالفرق وليس المتحرك متوسطا لانه في حده من دون آخر
بل هو متوسط لانه حيث اي حد يرضى لا يكون قبله ولا بعده فيه وكونه بهذه الصفة امر واحد
بغيره دايما اي حد كان ليس بوصف بدرك في حد من دون حد والمكان الاول بالحقيقة هذه واما اذا
قطع فذلك الحصول هو الكمال الثاني والحركة بهذا المعنى موجودة المتحرك في آخر الازمان يصح ان يقال له في كل
ان يوصف في حد وسطه لم يكن قبله ولا بعده فيه وما يقال من ان كل حركة في زمان تدبر في احد المصنفين
الاول للحركة المتحركة من المبدأ الى المنتهى الرئيسية في الحياتي في الزمان وهذه الحركة وجودها على ما هو في
الامور الماضية والحال ان الامور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي كما في
خلافة هذه الحركة فانها لم تكن لها موجودة ان اصلا الثاني لانه الحركة التي هي الحالة المتوسطة بينهما الزمان
لا يحاط بها بل بينهما مطابقا الزمان بل يحاط بها انها بالزمان حصول قطع ذلك القطع مطابقا للزمان
والحركات في زمان لانه كان ثابتا في كل آن من ذلك الزمان فكون استمرار ذلك الزمان فان قيل
الكون في المكان ان لا يكون قبله ولا بعده فيه امر كلي وكذلك ايضا في المكان ولكن لا بد
الكلي بالكلية لا يقتضي الجدية فيكون المعنوي من الحركة التي علمت انها موجودة في الاعيان امر كلي ليس
بوجود بالفعل بل الموجود بالفعل الكون في هذا المكان ولم يكن قبله ولا بعده فيه ولا امر كلي لما
تتعلق بتأخره ولا يكون الكلي شيئا واحدا موجودا بعبية فالحالة المتوسطة التي هي الكون في المكان انما
تتعلق بكون في هذا المكان وذلك المكان واذ اُسس هذا الكون في المكان استلزم الكون في المكان واذ
حقق الكون في ذلك المكان تحقق الكون في المكان في ضمنه فكون الكون في المكان صفة متغيرة متحركة
مادام المتحرك متحركا وان لم يكن صفة واحدة مستمرة غير متغيرة مادام متحركا حسب بان الكون في
المكان من حيث هو معقول على تمكثات كالا واما من حيث هو معقول على متحرك واحد ولكن لا بد من ان
ذلك ان يكون متغيرا محصن انه في هذا المكان او في ذلك المكان وليس بكل سكونه حسب هذه الخصائص
فان شئ واحد في واحد بعينه وبعده فخصص بحد فخصص بحد واحد فبمعنى بوضوح تارة فبمعنى
وتارة في ذلك او بطبيعة تارة فبمعنى عن هذا وتارة عن ذلك وفي واحدة بعينها وذلك لان الخصص بهذا
المكان او ذلك ليس اسرا موجودا بالفعل اذ المسافة المتصلة التي بين المبدأ والمنتهى لا اجزا لها بالفعل
بل عرض لها التحريك اسباب واما في عرض القسم ولا اجزا ولا ملكة بالفعل حتى يكون الخصص بذلك
وبهذا موجودا بالفعل فكانت الحركة للمتحرك الواحد المسافة الواحدة موجودة ولم يكن كثر بالعرض

بالضرب فاذ اعرض المسافة قيمة ما واختلف ولم يكن ذلك مستقلا فالحركة ولا الحركة متعلقين ولا احدهما
 موجبا لآخر كانت الاثنية التي بعض عن متكلم بالذات بل بالعرض ومن طريق شبه الدوافع الشخص
 بعينه الى الامور المتكلم العارضة اذا عرفت هذا سهل عليل رد الشبهة التي اورد هارتون
 على ان الحركة ليست بوجوده بغير الشبهة ان الحركة لو حصلت في الاعيان فلا يخالف ان يكون ثابتا
 للمسافة او لا يكون والسالى باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان الثاني فلانه لا سبيل الى شيء
 منهما اما الثاني فلانها لو لم تقبل النسبة لزم عدم انقسام المسافة فيلزم الحرك لا تجري وهو
 منع واما الى الاول فلا انها لو قبلت النسبة فلا يخالف ان يكون شيئا موجودا في الحال والاول
 والثاني باطل لانها لو لم يكن شيئا منها موجودا في الحال لم يكن موجودا في الماضي ولا المستقبل اما
 في الماضي فلان الموجود في الماضي هو الذي كان موجودا في وقت كان حاضرا واذ لم يكن موجودا
 في الحاضر استنع ان يكون موجودا في الماضي واما المستقبل فلان المستقبل هو الذي لم يرفع حضوره
 فاذا لم يكن له وجود في الحال استنع ان يكون له وجود في المستقبل فاذا لم يكن له وجود في الحال
 استنع وجوده مطلقا والمقدور خلافا من غير ان يكون شيئا منها موجودا في الحال فالمقدور الموجود
 منها في الحال لا يخالف ان يكون متصفا او لا فان كان الاول كان احدهما سابقا على الآخر لان
 الاجزاء المتضمنة للحركة غير موجودة معا لانها غير متزامنة بالذات فلا يكون للحركة الحاضرة حاضرا
 بل احدهما فيها هو الظاهر هذا خلف فتثبت ان الحركة الحاضرة غير متضمنة للمسافة التي
 وقعت تلك الحركة عليها غير متضمنة فيلزم الحرك لا تجري وهو منع والجواب ان الحركة
 الموجودة في الخارج لا تكون الجسدية حركتها من المبدأ والمنتهى وفي غير متضمنة لانها
 غير متحدة فان الممددة للحركة الموجودة في الخارج واما قوله لو كانت متضمنة للمسافة وليس
 عدم انقسام المسافة فلنا لانها وانما يلزم ذلك ان لو كانت متضمنة للمسافة وليس
 كذلك فان الحركة المنطبقة على المسافة في الممددة الموجودة في الخيال واما الحركة الموجودة في
 الخارج فلا يكون عدم انقسامها موجبا لعدم انقسام المسافة ولا انقسام المسافة
 موجبا لانقسامها لما عرفت **الاصلي** سئل عن المتقابلين والعكسين والمنسوب
 اليه والمقدور الشرح للحركة تتوقف على استنساخ امور ما منه الحركة وما هو المبدأ وما اليه
 للحركة وهو المنتهى في اشار اليه بقوله المتقابلين لان المبدأ والمنتهى متقابلان لانهما
 لا يجتمعان في شيء فلو والعكسين اي الحركة تتوقف على العكسين اي المتقابل وهو الحركة والفاعل
 وهو الحركة

الحاضر

وان الحركة موضوع للحركة قابل لها والحرك فاعمل لها قوله والمنسوب اليه اي الحركة تتوقف على المنسوب
 اليه وهو ما فيه الحركة لان الحركة ينسب اليها في الحركة وتقتل الحركة فيها **الموضوع**
 للحركة والمنقول اليه وتقتل فيها الحركة هو الامر المقصور وحصوله في الحركة فان الحركة عندنا متحرك متحرك
 بالوسط من امرين امرين وكل امرين مقصور اما ابن اوكيف او وضع اوله في ذلك الامر المقصور حصوله
 في الحركة وهو ما فيه الحركة قوله والمقدور اي الحركة تتوقف على المقدور وهو الزمان فانه عبارة عن مقدار
 للحركة **الاصلي** فامنه وما اليه وقد وجد ان محلا وقد مضى ان ذاتا وعرضا ولها اعتباران فاما ان
 اصولها بالنظر الى ما قلنا ان له السرح لا يعد الامور استنساخ اذ ان يشير الى مباحثها بالترتيب
 مامنه وما اليه وتوقف الحركة عليها فالحركة لان الحركة لما كان كما كان لها خروج من خالدها كون الحركة عندنا
 بالوقت متحرك المبدأ وما منه ولما كان لها كان ثانيا يتادي اليه فيكون هو المنتهى وما اليه والمنتهى في محله
 محلا ان يكون محل المبدأ بعينه في المنتهى في الحركة المستند به فان كل نقطة من رصنه في الجسم المستند
 كالفلك يكون مركز الحركة ومنتهى لها فان الحركة منها في بعضها حركة اليها وقد يكون المبدأ والمنتهى متصاين
 بالذات كالحركة من السواد الى البياض ومن الحركة الى البرودة وقد يكونان متصاين بالعرض كالحركة
 من المركز الى المحيط وبالعكس فان ذات كل واحد من المبدأ والمنتهى نقطة وليس من النقطة من حيث
 نقطة من حيث الذات بل بالعرض بواسطة عرض عارض متصاين من احدهما كون احدهما الذي في المركز
 غاية البعد من الفلك والآخر يكون في محيطه غاية القرب منه والمبدأ والمنتهى لكل منهما
 اعتباران متقابلان احدهما باعتبار من نكل منهما بالنظر الى ما قلنا ان له اعني في المبدأ وذا المنتهى فان المبدأ
 والمنتهى لما يقال ان لذي المبدأ وذي المنتهى والاعتبار الاخر لكل منهما بالنسبة الى صاحبه اي اعتبار
 المستند بالنظر الى المنتهى اعتبار المنتهى بالنظر الى المبدأ اما اعتبار كل منهما بالنسبة الى ذي المبدأ وذي المنتهى
 باعتبار الضايف فان المبدأ لذي المبدأ وصاحبه اي اعتبار المبدأ بالنظر الى المنتهى واعتبار
 المنتهى بالنظر الى المبدأ اما باعتبار كل منهما بالنسبة لذي المبدأ وذي المبدأ والمنتهى والمنتهى
 لذي المنتهى وذا المنتهى وذا المنتهى ولاشك ان المضامين متقابلان واما اعتبار كل من المبدأ والمنتهى
 الى صاحبه لا يكون اعتبار الضايف او تعديل كل منهما غير متضمن لعمل الآخر فانه ليس كل من تعديل
 مبدأ الحركة يعمل منها فاما اذن من الجائز فرض حركة لا بداية لها ولا نهاية بل يكون بينهما متقابل الضايف اذ ان
 او بالعرض مثبت ان لكل من المبدأ والمنتهى اعتبارين متقابلين وانما لم يذكر الاعتبار الذي لكل منهما
 بالنسبة الى الآخر لانه قد ذكرهما في حيث قال وقد مضى ان ذاتا وعرضا **الاصلي** ولو انحرقت

والمبدأ

وبالعكس

العلنان استحق المعلولان مع خلاف الطبيعة المختلفة المستلزمة في حال ما السطح العلنان
 الى الحركة والمحرك لا يكون متحدين الى الجودان يكون المحرك متحرك لنفسه بل انما يكون المحرك امر لغاير
 للمحرك واحتم عليه بوجهين الاول لو كان المحرك بعينه المحرك لا تنفي المعلول الى الحركة والثاني باطل
 لان الحركة ثابتة ببيان الملازمة ان الجسم المتحرك اذا كان نعتبه محكما فاذ الحق الاول من الحركة يجب
 بقاء الجسم لا الجسم لانه مقتضى له والجسم بان يجب بقاء المعلول الصادرة عنه واذا وجب
 بقاء الجزء الاول استحق الحق للجزء الآخر لان الحركة انما تحقق اجزاها على سبيل التدرج والمقتضى اذا
 استحق الحق للجزء الآخر من الحركة استحق الحق للحركة لا شاع لمحقق الشيء بدون تحقيق اجزائه فثبت ان الجسم
 المتحرك لو كان محكما بعينه استحق المعلول الذي هو الحركة الثاني ان الجسم المتحرك لو كان هو الحركة بعينه
 لم يكن جميع الاجسام وفي جميع الاوقات والثاني باطل لان ما شاهد بعض الاجسام ساكنة اياها
 وبعضها ساكنة بعض الاوقات ببيان الملازمة ان ذات الجسم لو كان مقتضيا للحركة لثبتت
 للحركة سواء ذات الجسم فلا يوجد جسم لم يتحرك واما قوله خلاف الطبيعة المختلفة المستلزمة
 حالها اشارة الى جواب سؤال تدرج على الدليلين فزعم ان دعوى الطبيعة تقتضي الحركة ولم يبين
 من اقتضاها للحركة اسما للحركة وكذا لم يبين من اقتضاها عموم الحركة بالنسبة الى جميع الاجسام
 وفي جميع الاوقات فلم لا يجوز ان يكون الجسم ايضا محكما مقتضيا للحركة ولا يلزم في ما ذكر في
 الدليلين فزعم الجواب ان يقال الطبيعة مختلفة في الاجسام مستلزمة للحركة لا سطلنا بل
 في حال من الاحوال وهو الخروج عن المكان الطبيعي مثلا مقتضيا للحركة فلا يكون
 لذاته مقتضيا للحركة الاول حتى يفي للجزء الاول ببقاءها بل يقتضي للجزء الاول لاجل ان يحصل
 لها الجزء الثاني فلا يفي للجزء الاول بقاء الذات ولا يلزم عموم الحركة في جميع الاجسام باختلاف
 الطبيعة المقتضية فيها ولا في جميع الاوقات لجولة اسفار المال الى يكون الطبيعة مقتضيا للحركة
 فيها الاصل والمنسوب اليه اربع فان بساطة الجوهر يوجد دفعه ومركباتها تقدم
 بعدم اجزاها والمضاف تابع وكذا في الحركة ودفعه ولا يقتل حركة في مقتضى الفعل والانفعال
 الشرح اراد ان يشير الى مباحث المنسوب اليه الى المتولة التي منع فيها الحركة فتقول
 المراد بقولنا ان متولة كذا منع فيها الحركة ان الحركة من نوع تلك المتولة التي نوع آخر منها اوصف
 من نوع تلك المتولة الى صنف آخر من ذلك النوع ولا نفى بقولنا ان متولة كذا منع فيها الحركة ان
 المتولة موضوع حقيقة الحركة ولا ان المتولة بتوسطها تحصل الحركة للجوهر على معنى ان الحركة نوع

فانما هو مقتضى الطبيعة
 وانما هو مقتضى الطبيعة

او لا بالمتولة بتوسطها يحصل للجوهر والافان المتولة جنس الحركة اذا عرفت ذلك فتقول المتولات التي منع فيها
 الحركة اربع كم وكيفية وان ووضوح اما متولة الجوهر فلا يمنع فيها الحركة لان الجوهر ابا بسيط او مركب وبساط الجوهر
 يوجد دفعه وفقد دفعه فلا يوجد من نوعها الصرفة ومن عليها الصرفة كمال متوسط وذلك لان حقيقة
 الجوهرية لاقتل الاستعداد والسفص اما ان قلب الاستعداد او السفص فلا يمنع اما ان يفي نوع الجوهرية
 وسط الاستعداد والسفص او لا يفي فان كان الاول فافضل للجسم الجوهري بل فافضل بغير عارض لها متوط
 يكون هذا احتمال كونها وان كان الثاني فيكون الاستعداد قد حصل جوهر آخر فذلك كذا كل ان نفس الاستعداد
 تحذف جوهر آخر وبطل الاول لو لم يكن من جوهر وجوهر اسكان انواع جوهرية عن متناهية كمال الكليات
 وذلك بحال الجوهرية وان الكليات اما بان احاطت في الجوهرية لان الجوهر البسيط المتعاقبة في الانا لا
 يوجد في متناهية زمان والاما وقت الحركة حال الحركة لان الاستعداد في الزمان ساقط للحركة واذا كان كل متناهية
 في ان فلاح من لم يكون من جوهرية متعاقبة كل منهما ان زمان لا يكون في من الجوهرية المتعاقبة في جوهرية
 فيه او لا يكون والثاني يلزم منه ساقط الانا في وهو محال والاول يلزم ان لا يكون في من الجوهرية متعاقبة في جوهرية
 لذاته وهو محال بالصرفة واما بيان عدم احاطته في الكليات فلا بد من تقدير ان يكون من كل كليات
 متعاقبة كل منهما ان زمان لا يكون في منها موضوع لم يلزم منه محال للزمان المتحرك هو موضوع
 الكليات وموضوع الكليات لجوهر بقاها بدون الكليات خلاف الجوهر وان الزمان المتحرك هو
 الجوهر المتقدم او مادي وعكس المتدبر من لاسي زمان انعدام الجوهر من المعاني فلا يكون المحرك متحركا
 والجوهر المركبة فلا انها معلوم بانعدام جزء من اجزاها وانعدام كل جزء منها دفعه لما هو بانعدام المبدأ دفعه
 فلا يمنع فيها الحركة واما المضاف فهو طبيعة غير مستقلة بالمفهومية في نالعه لم يتوهمها فان كان متوهمها
 فبالله الحركة كان المضاف ايضا قابلا لها لانه لو بقي في حاله واحدة عند زعم الموضوع لكان المضاف
 مستغلا بالمفهومية وفرد في خلافه وكذا من رابع لم يتوهمه فان كان متوهمه منع فيه الحركة كان منع فيه
 الحركة بنفسه واما الحركة منع دفعه فلا يمنع فيها الحركة واما مقتولنا الفعل والانفعال فلا تصورهما
 حركة وذلك لان الشيء اذا اشتغل من التبريد الى السخن فلا يمنع اما ان يكون التبريد باقيا عند السخن او لا يكون
 والاول باطل لان التبريد نوعه الى البرودة والسخن نوعه الى السخونة ويتبع ان يكون الشيء الواحد
 في الزمان الواحد متوجها الى الصديق وكذا التبريد التبريد اذا لم يكن باقيا عند السخن والتسخن بالتسخن فاما وجود
 عند خوف التبريد فيها زمان ساكن والايوم ساقط الانا في المضاف الى المضافين المضافين
 الماء القارورة المكتوبة ويضدع الانية عند العلنان وجره احرار المتدبر جميع الانظار على المناسب

فانما هو مقتضى الطبيعة
 وانما هو مقتضى الطبيعة

الشعر اراد ان يشي الى انفصل وقوع الحركة ضد الساكن ولما كان في الموضع باعتبار ان احدهما
 الفتحل والكتاف والآخر النور والذبول اما الفتحل فتكون زبد مقدر للحم من غير ان يقع اليه
 غير والكتاف ان تنقص مقدر للحم من غير ان تنقص منه حرا اما جوار وقوع الفتحل والكتاف
 فلان الحيوان لا يكون له في نفسه مقدار ان حصول المقدر لها بسبب مقارفة الصوت فيجوز
 ان لا يتخصص لذاته مقدر دون ما هو اكل واصغر منه يجوز ان يخلع مقدر اصغر او ليس له
 وبالعكس الذي يدل على وقوع الفتحل والكتاف وحيث ان احدهما دخول الماء في النار وفي الملبس
 على الماء ونزير ذلك ان النار اذا مضت فكلت على الماء برك الماء فيها ودخول الماء لا يتصور الا
 بوجهين احدهما ان النار اذا مضت خرج منها الهواء وتبقى مكان الهواء الخارج خاليا بدخل
 فيها الماء عند الكلب والمائي ان الهواء الباقي فيها بعد المقدر او مقدار سبب المص لتسحق المكان و
 تكاف ببرد الماء او بطيعة عند صعود الماء فترجع الى محله الطبيعي والاول محال لامتناع النار في
 الثاني يقع الفتحل والكتاف والوجه الثاني صدق لانه عند العلان فترجع الى الاية اذا مضت
 ماء وسد راسها واغلب تغذي العلان من صدور والاضداد لا تصور الامن ثلثة وجوه احدها
 بسبب حركه ما هو فيها الخارج والثاني بسبب حركه ما هو خارج عنها الى داخل المائث مسببا زيدا
 مقدارا فيها والاول محال ان الاول فلان تلك الحركة كانت الى جهة وجب ان تغلب اليه انها
 لان تغلبا سهل من صدرها وان كانت الى جهات لزم صدره الافعال المتخالفه عن الطبيعة المتشابهة
 واما الثاني فلا لانه لا يقبض فيها فمتبع ان يدخل فيها ما هو خارج عنها واما النور فتوان زبد مقدر
 للحم بسبب انفصال جسم آخر به حيث احدث فيه منافذ ودخل فيها واشبه بطبيعة رايته جميع
 الاقطار على اساس طبيعي والذبول تقابله وهو ان يتعقب مقدر للحم في الاقطار الثلثة على
 الساس بسبب انفصال بعض اجزائه ووقوع النور والذبول ظاهر لاحاجه الى دليل لعدم علمها
 الاصل وفي الكيف للاسحالة المحسوسة مع اللحم سطلا الكون والي هو المذهب الحسن
 لما السرح اراد ان يشي الى ما حثت الحركة في الكيف واستشهد على وجودها بالحسن فاما ان
 الماء البار صارها بالندرج وبالعكس الى الماء البار صارها بالندرج والحركة في الكيف في الاشكال
 فوالمع اللحم سطلان الكون والي وراشاة الى جواب دخل مقدر فوجهه ان يقال ان الماء البار
 اذا صارها امثلا يكون فعلة في هذا النوع من الكيفية حتى يعلم ان يكون اسحالة اجزائه الكيف ولما
 يكون فعلة في هذا النوع من الكيفية ان لو لم يكن ظهور الحركة فيه بطريق الكون والي كما هو مذهب اصحاب

الكون والي ورواهم يقولون الاجسام لا يوجد فيها من العناصر بطلانها بل كل جسم فانه مخلوط
 من جميع الطابع الا انه يسبح باسم العال عليه فاذا القيد جسم من جنس كان مغلوبا فيه فانه يظهر لكل الملبس
 من الكون الى الي ورواهم تقاوم الغالب ويختلط به فيخرج احساسا لا يمكن التمييز بين احدهما
 متخيل هناك امر في الحارة والي ووجه دور الجواب ان الجسم سطلان القول بالكون والعوز لتكذلك
 لما وذل لان الماء لو كان فيه اجزاء نارية فاذا القيد البشرية فلاح اما ان يخل الى تلك الاجزاء على البثرة
 حال كونها كاسية او لا والعسمان باطلان اما الاول فلان البشرية لو وصلت اليها لوجب ان يخل في حوتها
 كالحسن بها اذا صار الماء حارا والحسن كزبد واما الثاني فلان الماء لطيف سهل في اتصال بعض اجزائه
 عن البعض لاسما فترق اتصاله عما يكون اتصاله به غير طبيعي فان اتصال الماء بالنار غير طبيعي واعلم ان الماء
 يهين من الاستحالة فترق اتصال الكون والي ورواهم فترق ان الحارة في الماء الحار ليست على سبيل الندرج
 بل على سبيل الماء بسبب نفوذ اجزاء نارية فيه من النار الحارة له وهذا المذهب ايضا باطل بل كذب الحسن
 فان الجسم لو كانت حارة بسبب ورود الاجزاء النارية عليه من خارج كانت الاجزاء النارية الظاهرة
 فيه مساوية للاجزاء النارية الواردة عليه وليس كذلك فان جيل اس الكيف اذا لاقه بار صغير
 كسحقه مصباح يبرك كله نار او عرق الاصل في الابن والوضع ظاهر المشرح وقوع
 الحركة في قوله الابن والوضع ظاهر اما الابن فلكونه مغلوبا بالضرر في كبرها بالحسن واما الوضع فلان
 الافلال تحرك تحركها اما ان تكون مكانه اي بغيره مكان التحرك تلك الحركة او وضعه اي بغيره وضع
 التحرك تلك الحركة دون مكانه بالندرج والاول باطل لانه لا يتبدل مكانها متعين الثاني ضرورة الحصار
 حركتها فيها وذلك لا يحتمل الحركة الكبر والكيف عليهما فان قيل ان الفكر كل جسم منه متحرك في المكان
 وكل ما كان كل جسم منه متحركا في المكان فكل جسم منه متحرك في المكان احسب بان الفكر كل جسم منه متحرك
 ولو فرض له اجزائه لا ينفار من مكانها بل ينفار كل اجزاء منها من مكان الكل ان كان الكل في مكان وليس كان
 لاجزاء مكان الكل بل كل اجزاء مكان الكل وذل لا ينفار كل الاجزاء في المكان لا يحيط بالجزء والمكان يحيط وليس اذا
 فارق كل اجزاء مكان نفسه فالكل ينفار من مكان نفسه لانه فارق من قولنا كل اجزاء من قولنا مجموع الاجزاء
 وذلك لان كل اجزاء قد يكون نصف الجسم والمجموع لا يكون نصف نفسه لان للكلية حقيقة خاصة بباينه
 لمصلحة كل واحد من الاجزاء الاصل في موضوع واحد باعتبار وحدة المقدار والحال القابل
 واختلاف المقابلين المستوجب اليه متضمن للاختلاف ونضاي الاولين النضاي والاندخل المقابلين
 والغا على الانقسام السرح اراد ان يشي الى وحدة الحركة ونقدها فقال وموضعها اي موضع الحركة

فان قيل ان الكون والي ورواهم تقاوم الغالب ويختلط به فيخرج احساسا لا يمكن التمييز بين احدهما

وحده شخصيه باعتبار وحدة المفرد الى الزمان فانه لو تصور لم يكن للحركة واحدة بالشخص فان الجسم
 اذا استل من مكان الى مكان او استحالة من بياض الى سواد في زمان ثم استدل واستحال من المكان الاول
 الى المكان الثاني واستحال من البياض الى السواد لم يكن الاستحالة الاولى استحالة الاولى في عينه الثاني لا
 استحالة المدوم لان الاستحالة الاولى او الاستحالة الاولى قد انعدم بانتضاء الزمان الاول وباعتبار
 وحدة الحقل الى ماضيه للحركة الى الحركة توضع لها وحدة بالشخص باعتبار وحدة المعقولة التي وقعت
 فيها للحركة لانه لو تصورت المعقولة لم يجب ان تكون للحركة واحدة بالشخص فانه على ان يقع تحت سائر
 معينه ومع ذلك تحيل ويجوز ان يكون زمان هذه الحركات واحدا فكون الزمان واحدا او المعقولة متحدة
 فلم تحرك الحركة بالشخص وباعتبار المقابل الى الموضوع الذي تحرك الى الحركة توضع لها وحدة بالشخص باعتبار
 وحدة المعقولة فانه لو تصورت الحركة لم يكن للحركة واحدة بالشخص لاستعاضة العوض الواحد بموضوعين
 ثبت ان وحدة الحركة بالشخص يتوقف على وحدة الزمان والحقل والمقابل واما وحدة الحركة فتعني
 في وحدة الحركة الشخصية فانا لو تصورنا حركتين حركتين قبل انقطاع حركتهما لم تكن للحركة واحدة
 بالشخص مع تعدد الحركتين وانما كانت واحدة بالشخص لان الحركة المتصلة وان صدرت عن حركتين لكن في
 هاتين الاتصالية تكون واحدة بالشخص والحقا المبداء والمنتهى لا ينفك عن الحركتين الامور الثلاثة
 لكن وحدة كل منهما غير كافية فان المتحرك من مبداء واحد قد يندى الى اثنين وبالعكس اي والمنتهى الى اثنين
 واحد قد يتحرك من مبدئين واختلاف المتقابلين اي المبداء والمنتهى والمنسوج اليه اي ماضيه للحركة
 تسمى اختلاف الحركة بالنوع فان الحركة من المراكز الخالفة بالنوع للحركة من المحيط وكذلك الحركة الى المراكز الخالفة
 بالنوع للحركة الى المحيط والحركة في السواد الى البياض بحالت الحركة في الحركة الى البرودة والاشتباه في اختلاف
 الموضوع في اختلافها بالنوع لان اضافة الحركة الى الموضوع امر خارج عن ماهية الحركة عارض لها
 واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات في الماهية وذلك لان اضرار النوع الواحد بمختلفة
 بالعرض مع الحركات الماهية ولا يشترط ايضا اختلاف اختلاف الارض في اختلافها بالنوع لانها
 من عوارض الحركة واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات الماهية والاستحالة ايضا اختلاف
 الحركات والادكان كلما احدثت للحركات بالنوع وليس كذلك لان الحركة الواحد قد يفعل حركات مختلفة
 بالماهية والحركات المختلفة قد يفعل كل واحد منها حركته موافقة في النوع لحركة اخرى ونضاي الاولين
 الى المبداء والمنتهى يضيي الحركة كالحركة من السفلى الى العلوي وبالعكس ولا يدخل المبداء والمنتهى في انقسام
 الحركة ولا للفاعل فيه بل انقسام الحركة بحسب انقسام الزمان وبحسب انقسام المسافة لانها فيها
 على الحركة

عند الحركة

وبحسب انقسام الموضوع لان الحركة عرض حال للجسم والجسم منقسم والحالة المتقسم تنقسم لاصول
 وتعرض لها كغيره فتقسم فكون الحركة سريعة وتوقف فكون تبطيء ولا تختلف بها الماهية وسبب التبطيء
 الممانعة الخارجية او الداخلية لاجل السكناخ ولا لما احسن بالانقسام بالمقابل الشرح اراد ان
 يشير الى انقسام الحركة الى السرعة والتبطيء فقال وقد يوضع للحركة كيفية سبب الحركة بسبب عرض بل الحركة
 ومع تلك الكيفية السرعة فتكون الحركة سريعة وقد يوضع لها كغيره تضعف الحركة بسبب عرض بل الحركة
 ومع تلك الكيفية التبطيء فتكون الحركة بطيئة والحركة السريعة هي التي تقطع المسافة المساوية في زمان اقصر
 او مسافة اطول في الزمان المساوي او الاقصر التبطيء بالعكس اي التي تقطع المسافة المساوية في
 الزمان الاطول او المسافة الاقصر في الزمان المساوي او الاطول ولا تختلف ماهية الحركة بسبب اختلاف
 السرعة والتبطيء وذلك لان السرعة والتبطيء لا يشترط اشتدادا والتقصير لا يشترط من الوصول بقابل لها
 فلا تن من السرعة والتبطيء فصل واذا لم يكن بينهما فصلا لم يكن اختلاف الحركات في السرعة والتبطيء
 موهبا لاختلاف الماهية وسبب التبطيء الممانعة الخارجية ان كانت للحركة طسعة والممانعة الداخلية
 اي التبطيء ان كانت للحركة سريعة وكلها ان كانت للحركة ارادية وقيل ان سبب التبطيء السكناخ
 في الحركة التبطيء ووجه المصنف بانه لو كان التبطيء بسبب حقل السكناخ في الحركة التبطيء لما احسن الحركة للتبطيء
 بالسرعة المقابلة للتبطيء والتالي باطل بالحس ان الملازمة انه لو كان التبطيء لاجل حقل السكناخ لم كانت
 نسبة السكناخ المختلفة من حركات الغرس الذي تحرك في اول اليوم الى نصف النهار خسين في حركات
 في ذلك الوقت كنسبة فصل حركته الفكر الا اعظم الحركات الغرس لكن الفكر الا اعظم قد يقطع في ذلك الوقت
 فربما من ربع مداره ولا شئ انه ازيد من المسافة التي قطعها الغرس في ذلك الوقت فالف الف مرة واذا كان
 كذلك وجب ان يكون السكناخ المختلفة في حركات الغرس في ذلك الوقت ازيد من حركته الف الف مرة فلو لم
 ان لا يكون حركات الغرس محسوسة مع انها متضمنة بالسرعة الاصل ولا اتصال لذوات الزوايا
 والانعطاف لوجود زمان من الى الميلين الشرح اراد ان يشير الى ان كل حركتين تنقسمين بحسب
 كل الحركة الصاعدة والهابطة بينهما زمان سكوني فقال لا اتصال لحركات ذواتها ولا للحركات المختلفة
 اليه لا يكون عارضا مستقيم ولا لزوايا انعطافها وهي الحركات المختلفة اليه يكون عارضا مستقيم وبالحركة
 لا اتصال للحركات المختلفة بعضها ببعض بل يكون بينهما زمان وهذه المسئلة محلل فيها فذهب افلاطون
 الى ان زمان السكون بينهما وذهب ارسطو الى انشائه واخضاع المصنف واحص عليه بان الجسم المتحرك
 الجرم من حركته والمسافة وصوله الى ذلك الجرم الى ان لو كان الوصول في الزمان والزمان منقسم في بعض

ذلك الزمان لا يحل ان يكون الجسم واصلا الى ذلك الحد ولا فان كان الاول مدرك البعض هو زمان الوصول
 لا الجسم وان كان الثاني فالوصول في الباقي من الزمان زمان الوصول هو البلية لا الجسم واذ كان الوصول
 في آن فلا بد وان يكون الجبل الموصل الى ذلك الحد موجودا في ان الوصول لان الجبل هو العلة القريبة للوصول
 المحرك الى ذلك الحد ولجب تحقق العلة القريبة عند تحقق المعلول ثم ان الجسم اذا تحرك عن ذلك الحد ورجع
 عنه بعد ان كان واصلا فلا بد وان يفارق عنه قبل اخر هو علة رجوعه عن ذلك الحد ويكون ذلك الجبل
 محالاً للجبل الاول لا متنازع ان يكون الجبل الواحد علة للوصول الى الحد والوصول اليه وذلك الجبل
 موجود في ان اللا وصول ويكون ان اللا وصول معار لان اللا وصول لا متنازع وجود سيلين مختلفين
 جسم واحدة ان واحد فلا يحل ان يكون من الاثنين زمان او لا والباقي باطل والآن انما يتألف الى انما يتألف
 الى الذي لا يجري وهو محال متعين الاول والمحرك المذكور ليس متحرك في ذلك الزمان لانه ليس متحرك الى ذلك
 الحد ولا عنه فوجب زمان سكون من المكانين فلا ينصل الحركة السابعة محال وهو المطلوب اصل
 والسكون حفظ السبب وتوضر مقابل الحركة في غير الاين حفظ النوع الشرح اخذت ان
 السكون ههنا هو ضد الحركة او عديمها عما من شأنه ان يتحرك واعلم ان الجسم اذا لم يكن متحركا عن مكانه كان ههنا
 امران متساويان احدهما عدم الحركة عنه مع ان من شأنه ان يتحرك والباقي ان لم يوجد زمانا فان كان
 السكون هو الاول والباقي لانه لم يكن السكون عديميا وان كان العكس كان السكون وجوديا والحكا
 ذهبوا الى الاول والمتكلمون ذهبوا الى الثاني فيكون النزاع لفظيا لكن الحكماء قالوا ان العقل اجمع
 على ان الحركة مقابلة للسكون والمقابلة منهما لا تخفى الا اذا تصور من السكون الامر العدمي في المقابلة
 لا بد وان يكون عديميا مقابلا في زمان غير الزمان او لا لم يطلب للسكون حد مقابل ذلك الحد او
 بالعكس فان كان الاول وكان حد الحركة انما كان اول لما بالقوة في الحد بله الغاظ الكمال والاول
 القوة والحد الذي يكون للسكون لا بد وان يكون مقابلا له في زمانه فيقدر ان يكون السكون
 هو الامر النوعي لا يكون حد مقابلا للكمال لان مقابله عديم بل لا بد وان نعني الكمال في حد
 فيعين له وجوده حد ما يقابل احد الطرفين الاخرين هكذا السكون كان ثان لما بالقوة او كمال اول لما
 بالفعل والاول يقتضي ان يكون قبل كل سكون حركة والآخر ان السكون اول او عديم السكون لا
 يقتضي شيئا من الامرين فيكون الحد بلا متبع له فيكون يعرف السكون ما يقابل الكمال وهو
 عديم فيلزم ان يكون السكون عديميا واما ان الحد السكون او لا لم يحد الحركة ما يقابله فيقدر
 ان يكون السكون موقفا لا مكنيا فبقية الا ما يتصور منه استمر ذلك الامر النبوي وذلك المكان

قالا ما شاء الله تعالى
 ان يكون عديميا
 حركة هو الامر النوعي

لا يذكر الزمان او الواحدة مثل ان يقول انه الوصول في المكان الواحد زمانا او اكثر من آن واحد
 الوصول في مكان محض يكون قبله وبعده فيه وكل ذلك لا يعرف الا بالحركة الى وضائها لا يعرف
 الا بعد معرفة السكون فيلزم منه الدبر وهو محال فيعين ان الحد الحركة او لا لم يطلب ما يقابل ذلك الحد
 للسكون ولا يمكن ذلك الا ان يكون السكون عديميا والمصنف اختار ان المقابل من الحركة والسكون
 يقابل التضييق في السكون لحفظ السبب من الاجسام الباقية على حالها وفيه نظر فانه يلزم
 ان يكون التعريف الذي للحركة مقابلا لهذا السكون الجسم الواحد ليس متحرك ولا ساكن واختلعا
 في ان المقابل للحركة هل هو السكون فيما بين الحركة وهو المبدأ او السكون فيما الى الحركة وهو المنتهى
 فذهب بعضهم الى الاول والاخر في الثاني الى آخره واصلح الاولون بان المقابل للحركة لا يحل عنها والباقي
 مستلزم لان الحركة متباينة الى السكون في نهايتها والشيء لا ينتهي لمقابلة مدعي الاول وفيه نظر لان
 انتهى الى عديمها وذلك لان كل ما هو متباين للمعوم ما الضمير به ينتهي اليه واختار المصنف ان السكون
 يقابل الحركة اي الحركة عنه والحركة اليه اي الحركة من المبدأ والحركة الى المنتهى اليه اشار بقوله يقابل
 الحركة وينتهي به ان يكون السكون في المبدأ والمنتهى مقابلا للحركة اما بيان ان الحركة عنه واليه
 مقابلة للسكون فلان السكون ليس عبارة عن عدم حركة حاصلة ولا لان كل متحرك يعم تلك
 الحركة ساكنا لان كل متحرك يعم تلك الحركة فقد عدم عنه تلك الحركة بل هو عبارة عن عدم كل حركة فكون
 الحركة من المبدأ والحركة الى المنتهى كل منهما يقابل السكون ويلزم منه ان يكون السكون في المبدأ والمنتهى
 مقابلا للحركة والسكون في غير الاثنين من المقولات الاخرى وقعت فيها الحركة عبارة عن حفظ النوع
 في المقولة التي وقعت فيها الحركة الاصل وينتضي التضييق ما فيه الشرح السكون قد
 يفرضه تضييقا للحركة لكن تضييقا للسكون اما هو تضييقا ما فيه السكون اعني المكان الذي
 فيه سكون الجسم او النوع الذي يكون السكون فيه فان السكون في المكان لا يعنى تضييقا للسكون
 في المكان الا سكون الجسم في الحركة فيسكن في الحركة في السكون في المكان الا يعنى تضييقا للسكون
 وقري وارادي فطبيعي الحركة اما يحصل عند مقارنته ام لا فطبيعي ليرد الجسم اليه معف فلا يكون دوريه
 وقري ما استدل في دفع استغناء قابله للضعف وطبيعي السكون مستند الى طبيعة مطلقا
 الشرح انكون اعني حصول القوة في الجسم اعني الجسم الشامل للحركة والسكون كما اصطلم
 عليه المتكلمون فتمسك بطبيعي وقري وارادي لان مبداه اما ان يكون خارجا عن ذات الكائن
 او لا والظاهر ان يكون بالشعور او لا والذي سنده عن خارج وبدون الشعور وهو طبيعي

استند

والذي مبداه خارج وهو الذي مبداه غير خارج وما نشعر به وهو الارادي وطبع الحركة
 انما يحصل عند مقارنته امر غير طبيعي لان الحركة امر غير قار الزايف والطبيعة مابنة قارة الذات
 وعني الثابت لا يكون مقصدي للثابت بالذات بل لا بد من مقارنته امر آخر الى الطبيعة ويكون
 ذلك غير طبيعي لمراد الطبيعة الجسم الى الامر الطبيعي الاستفال عن ذلك الامر الغيبي الطبيعي كحصول
 الماء في مكان الهواء فانه امر غير طبيعي بطبيعة الماء والطبيعة يقتضي الرد الى الامر الطبيعي
 وهو حصول الماء في مكانه بالحركة فانه لو كان في مكانه الطبيعي لم يفسد الرد للحركة ففسد الجسم عن
 الحركة عند رده الى الحالة الطبيعية فعليه الحركة الطبيعية رد الجسم الى الامر الطبيعي بعد عودته فلا
 تكون الحركة الدورية طبيعية لان نفس الحركة ليست مطلوبة بالطبع بل المطلوب بالطبع الرد الى
 الامر الطبيعي عند حصول الامر الجبر الطبيعي بالحركة وكل حركة طبيعية في سبيل غير راعي حاله
 غير طبيعية وطالبها حاله طبيعي ولا شيء من الحركات الدورية كذلك لان كل نقطة تعرض لكون
 مطلوبة بالحركة تكون ممرها بعينها سلك الحركة ومن الحال ان يكون المطلوب بالطبع ممرها بعينه والطبع
 فان تبطل الحركة المستقيمة بطلبها نقطة وعند الوصول اليها ينفرد بها بالطبع فكل الحركة
 بالطبع ممرها بعينه بالطبع احب بان كل نقطة وصلت في الحركة المستقيمة فانه وان كانت
 مطلوبة بالطبع وممرها بعينها بالطبع لكن لا يكون حركتها واحدة لان القسمة عنها حركتها عن الحركة
 التي بها تطلب الوصول اليها بالطبع والحركة القسرية تستند الى قوة في التحرك مستفاد من مبداه
 خارجي في تلك القوة قابلة للضعف فلا بد ان تضعف بصادق الحركتين والحركة الى الرقبة
 معلومة للطبيعة تستوي الطبيعة وتعدل الجسم بالحركة الطبيعية الى مكانه الطبيعي والسكون
 الطبيعي يستند الى الطبيعة مطلقا بخلاف الحركة الطبيعية فانها تستند الى الطبيعة بشرط مقارنته
 امر غير طبيعي الاصل ونعوض البساطة ومقابلها الحركة خاصة الشرح للحركة ويكون
 بالذات وفي الحركة التي يحصل في الجسم على الحقيقة وقد يكون بالعرض وفي الحركة التي يحصل في الجسم
 حسنة بل يقال انه لكن يلزم من حركته ذلك المقارن عدم بقاء مسامتته مع الامور الخارجية والحركة
 بالعرض ويكون قابلا لان تعرض له الحركة بالفعل وقد لا يكون قابلا لانه سال الاول حركة الفاعل على
 الرجح مثال الثاني حركة الصورة الحادثة في المبرج اذا عرفت ذلك يقول للحركة قد يكون سببها
 وفي مثل حركته الى خوف وقد يكون مركبة مثل حركته الفاعل على الرجح اذا كانت مخالفة لحركته الرجح
 في الجهد فان خلا من حركته الرجح وحركة الفاعل بالسر الى نفسها بسيطة لكن اذا انطرد الى حركته الفاعل من حيث

حاصله
 مستند

من حركتها بالذات وحركتها بالعرض سبب حركته الرجح يكون مركبة والحال ان اذا تركبا وكانا في جهة
 واحدة احداهما حركته مساوي مجموعهما وان كانتا في جهتين متضادتين احداهما حركته مساوية لفضل
 البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضل الحركة المركبة لا يتصور الا ان حركته بالعرض لا تتنازع
 حركة الجسم الواحد للحركة بالذات الى جهتين مختلفتين الاصل ولا يعمل الجسم الا انواعه
 بما يقتضيه الدور الشرح اختلف المتكلمون في ان الحصول في الجهد الذي هو حصول انواع
 الاربعه هل هو عمل راجع غير لا عتق اذهب ابو هاشم واباعه الى انه توجد مع اخر عمل
 للحركة والسكون وذهب ابو الحسن وبقي المتكلمين الى استناد ذلك المعنى وبوجه طائفة ان المعنى
 المذكور هو الكائنة وشار المصنف الى ابطال هذا القول بقوله ولا يعمل الجسم اي الحصول في الجهد
 ولا انواعه اي الحركة والسكون بما يقتضيه الدور وهو الكائنية وذلك لان الكائنية عند ممر معلولة
 بالكون الذي هو حصول الجوهر في الجهد فالعمل الحصول في الجهد وانواعها بالزعم الدور هذا
 فافهمته منه الاصل الخامس من وهو نسبة الشيء الى الزمان او طرقة الشرح الخامس من الغلاف
 التسع من وهو نسبة الشيء الى الزمان وهو كونه فيه نفسه او في طرفة فان كثيرا من الاشياء يقع في
 طرقة الزمان ولا تقع في الزمان وبسبب عنه يتبعه واذا نسب الشيء الى الزمان فاما ان نسب الى زمان طائفة
 ولا يفصل عليه كقولهم كان هذا الامر في وقت الزوال او الى زمان اعني من ذلك كقولهم كان هذا الامر
 في سنة كذا ولم يكن في جميع السنين في حرمها او لا وحقيق في الثاني غير حقيق كالابن لكن الزمان المطابق
 مخالف للكان المطابق انه ينسب الزمان الواحد للقياس الى اشياء كثيرة خلا للكان الحقيق الواحد
 فانه لا يمكن ان ينسب الى اكثر من شيء واحد الاصل والزمان مفدر للحركة من حيث التقديم والتأخر
 المعارض لها باعتبار تفرع الشرح لما كان من نسبة الشيء الى الزمان اراد ان يشير الى ماهية
 الزمان فقال الزمان مفدر للحركة من حيث التقديم والتأخر المعارضين للحركة باعتبار آخر والحركة شحي
 وتقيم باعتبار آخر المسافة ونصبي بعضها مستورا وبعضها متاخرا حسب تقدم بعض اجزاء المسافة
 وتأخر بعضها حسب التوضع والتقدم من الحركة ما يوجد في التقديم من المسافة والتأخر منها ما يوجد في
 التأخر من المسافة لكن التقديم من المسافة موجود مع التأخر عنها بخلاف التقديم والتأخر من الحركة
 فانها لا يوجدان معا فان التقديم والتأخر خاصية للجهد من جهة عرضها لاجزاء الحركة ويكون
 الحركة مفدر حسب التقديم والتأخر المعارضين لها باعتبار آخر غير اعتبار عرضها للمسافة
 ولها مفدر آخر من جهة المسافة فان الحركة من غير سبب في المسافة وتنقص نفسها فانها ان مفدر
 الحركة

القول

شأن

من حيث التقدم والتأخر العارضان لها باعتبار انهما لا يجتمعان في الوجود معاً ولما كان الزمان ظاهر
الانتهى حتى لما ذهبنا الى بيان ما هيته ولم تعرض لوجوده الاصل وانما تعرض للمقولة بالذات
المتغيرات وبالعرض لمعرضها ولا يتغير وجودها وعندها اليه والفرق كالنقطة وعندها في الزمان
وحدث العالم يستلزم حدوثه الشرح مقوله من انما تعرض بالذات للمتغيرات كالحركة وما يتبعها
من الامور وتعرض لمعرض المتغيرات كالاجسام بالعرض فان ما لا يعتني فيه لا تعرض منه الا باعتبار
صفات متغيره كالاجسام فانها بواسطه تعرض المتغيرات لها تعرض لها من غير وجود
معرض المتغيرات ولا عزمه الى الزمان لان معرض المتغيرات متقدم على المتغيرات فمعرضه تقدم
المعرض على عارضه والمتغيرات متقدمة على الزمان لان الشيء متقدم على حقله القائم به فيكون
معرض المتغيرات متقدماً على الزمان لان المتقدم على المتقدم فلا يتقدم وجوده المعروض او
عنده اليه لزم الدور والفرق بين الزمان لان الزمان لا يكون جزاء الزمان لانه فصل مشترك بين الماضي والمستقبل فلو
كان جزاء الزمان لما امكن تسمية الزمان الى قسمين سلا يقول من العدم الى الان ومن الان الى العتق فان
كل الان جزاء الم يكن هذه التسمية صحيحة لانه يكون غير اخل في القسمين وهو جزاء من القسمين
القسمين فيانهم السلسله فالان عرض حاله الزمان كالنقطة فانه فصل مشترك بين الحظين وهو عرض
حاله للحظة مقوله وعنده في الزمان اشارة الى جواب دخل مقدر بوجهه ان يقال الان جزاء من الزمان
لان الانات متتالية فيكون الان جزاءه وانما قلنا ان الانات متتالية لان عدم الان اما على التدرج او
دفعه والاول باطل ولا يمكن ان زعمنا والماني يفتني ان يكون عزمه متصلاً بان وجوده يترجم
شالي لاين فيلزم ان يكون جزاء من الزمان لان عزمه انما يكون على تقدير ان يكون الزمان متصل او على
تقدير ان لا يكون لان الزمان متصلاً بنفسه فوجبه والجواب ان يقال فلو لم يكن عدم الان اما ان يكون
على التدرج او دفعه بقسم غير محصور ان هناك شها باننا وهو ان يكون عزمه في جميع الزمان الذي يكون
لا على معنى ان عزمه شيء واحد متصل متطابق على ان لا يمكن ان يوجد لانه زمان كالحركة فمعنى ان لا يوجد
في ذلك الزمان ان الاول يكون عزمه فيه يكون عدم الان انما يحصل في جميع الزمان الذي يكون ذلك الان
طانه وذلك كالنقطة فانها موجودة في كل لحظة وليست موجودة في نفس اللحظة المتصل فيصير انما
معدومه في نفس اللحظة ولا يصدرق انها معدومه في طانه وحدث العالم يستلزم حدوثه ايضاً اذا ثبت
ان العالم وهو ما سوي الله نع حاكف يلزم منه ان الزمان ايضاً حاكف لان الزمان ايضاً من جملة
الاصول الساسية الوضوح وهو لهية تعرض للجسم باعتبار نسبتين وفيه تضاد وسد وضعف

الشرح للجسم الساسي من المتفاوتات الشرح الوضوح وفيه تعريض للجسم لاجل نسبته نسبة
شع من اجزائه وبين جهات اجزائه في ان يكون لبعض منها زافاً واخرافاً ونسبه لها بالنسبة الى
امور خارجة عن موضوع تلك الهية اما المكنة حاوية او متمكنة كحوية كالقيام والنفوذ والاستقاء
والابطاح والوضع يطلق على معينين آخرين احرى ان يكون الشيء بحيث على ان يشار اليه اشارة منه
ما لم يقطعه بهذا المعنى ذات وضع دون الوحدة والماني فيه تعرض للنسبة بالنسبة الى الهية اجزاء بعضها
الى بعض والاول منها واحد من المتفاوتات الشع وفي الوضع تضاد لان وضع الانسان ورجلاه
على الارض ورأسه في الهواء مضاد لوضعه اذا كان بالجلس من ذلك لانها اسرار وجوديان متضادان
على موضوع واحد ولا يجتمعان فيه وبينهما غاية للخلاف وفي الوضع شدة وضعف للشيء فكل
اشارة صابغة او اخفا من غير الاصل السابع المذكر وهو شبه المثال الشرح للجسم
السابع من المتفاوتات الشع المذكر وهو شبه الشيء الى ملاصق مثلاً بانقاله كالنفس والنوع
الخم والنقص ومنه جرى لهذا السلسله فكل كالمشع ومنه ذاك الى حال العزم عنداها ومنه كرم
كحال الانسان عند قبضه الاصل الثامن والتاسع ان يفعل وان يفعل والماني بوجهها هذا
والاين السلسله الشرح للجسم الثامن والتاسع من المتفاوتات الشع هو ان يفعل وان يفعل
اما ان يفعل فهو عبارة عن ان ياتي الشيء في غير ما شاعى فان الذات حاله مادام يورث هو ان يفعل
وذلك مثل السحاب مادام يحسن والقطع مادام يقطع واما ان يفعل فهو عبارة عن ان ياتي الشيء
عن غير مادام يثابر كالحسن مادام يحسن والبيد مادام يبيد والقطع مادام يقطع
واختلوا ان هاتين المتفاوتتين هل هما من الموجودات الخارجية واعتبار ان لا وجود
لها الا في الدهر واختار المصنف الثاني فقال والماني بوجهها هذا لو كانتا موجودتين
في الخارج لزم التسلسل والقالي باطل بيان الملازمة انهما لو كانتا موجودتين في الخارج فالمرتبة
من لواحق الموت والمساوية من لواحق الماش مشغور اليها فيكون باثبات كل واحد منهما فيما للآخر
رايد عليه والكلام فيها كالكلام في الاولين ويلزم التسلسل الاصل المتصدر الثالث
في اثبات الصانع وصفاته وثالثه وفيه فصول الاول في وجود الموجود ان كان واجباً
وهو المطلوب والا استلزمه لا سخاله الدور والتسلسل الشرح لما في من المتصدر الثاني
شرح في المتصدر الثالث وذكر فيه ثلاث فصول الاول في اثبات الصانع الماني صفاته عما عجز عليه
وما لا يجوز عليه الثالث في ادعائه واثباته باثبات وجوده لانه هو الاصل والدريل عليه انه
لا شريك وجوده

تعاقدان

موجود فذلك الموجود لا يحتمل ان يكون واجبا او ممكنا فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان
ممكنا فله موثر موجود بالضرورة فذلك الموتر الموجود لا يحتمل ان يكون واجبا او ممكنا فان كان لا
فهو المطلوب وان كان الثاني فله موثر موجود فذلك الموتر الموجود ان كان واجبا فهو المطلوب
وان كان ممكنا فلا بد وان سمي للموتر موجود واجب ولا يلزم او تسلسل كل منهما باطل بالمرس
في الفصل الاول في فصل العلة والمعلول الاصل الثاني في صفاته في وجود العالم بقدر
سعي الاجاب والواسطة غير مقولة ولكن عرض الوجوب والامكان للامر باعتبار اجتماع
القدرة على المستقبل مع العدم واستقاء الفعل ليس فعل الضرر **شرح** لما في من الفصل
الاول **شرح** في الفصل الثاني في الامر بالقدرة ذهب جميع المياليين الى ان الامر في العالم
بالقدرة والاهتمام على معنى انه يصح منه فعل العالم وتركه وذهب الفلاسفة الى ان الامر في وجود
العالم بالاجاب على معنى ان العالم لا يتم لذاته كذا في التنصيص بالاهتمام فانه لا يتم له انما هو
على انه في قادر بان وجود العالم بقدر عدمه في كون الامر في العالم بالاجاب والاول ثابت لما
منه من قبل ان العالم حاكث فاسمى الثاني سان المتناهية ان الامر في وجود العالم ان كان بالاجاب
لزم قدره لا يخرج لاح اما ان لا يتوقف وجوده على شرط او يتوقف على شرط فليكن **شرح** في الفصل
لزم قدره والاول لم يخلو الامر عن الموتر التام وهو محال او يتوقف على شرط حاكث وهو باطل
والالم يكن العالم عالما بل بعضه ولا يتوقف على شرط حاكث ما يكلام منه كالكل في العالم ولزم
التسلسل اما ان كان خروجه خروفا او لا الى اول ان كان خروفا شرط زائل
لا يخرج يكون كل حاكث شرط حاكث في نفسه وبل من منه حوادث الاول لها وظاهرا محال
ثبت ان الامر في وجود العالم ان كان بالاجاب يلزم منه ضرورة وفي اللازم ساق الفيلسوفين للمزعم وانما
انتج كونه موجبا لعدم ان يكون فكريا اختيارا او لا واسطة بينهما لان صدور الفعل لا يمنع جواز ان
لا يصدر عنه او مع امتناع ان لا يصدر عنه فان كان الاول كان الموتر فكريا وان كان الثاني كان
الموتر موجبا قوله والواسطة غير مقولة اشارة الى جواب اعني الدليل المذكور بوجهه ان
يقال ان ما ذكره من الدليل لا ينفي الا ان يكون الموتر العالم هو الفاعل ولم يفتقر ان يكون
الموجود مع هو الفاعل فليكن لا يجوز ان يكون الواجب لذاته امتنع على سبيل الاجاب موجودا
ليس بجم ولا جسم في فكري او ذلك الفاعل هو الذي اوجد العالم بالقدرة بمرتب الجواب ان يقال الواسطة
من الواجب في العالم غير مقولة لان ذلك الفاعل الذي هو الواسطة ينتج ان يكون واجب الوجود

امتناعا لجماع واجبه الوجود في الوجود ولا يخرج لا يكون صكرا عن الواجب مع واذ لم يكن واجبا
يكون ممكنا يكون من جملة العالم لان المراسم ما سوى الله فيع فلا يكون واسطة من الله في
ومن العالم والامر ان يكون واسطة من الله فيع ومن نفسه وهو محال قبل دفع هذا الاعتراض
لا يجوز ان يكون واجب الوجود مقتضيا لفكر على سبيل الاجاب لان الفكر من شأنه التقضي
والاختلاف والواجب لا يقتضي الا امرا ثابتا على وجه واحد غير مختلف وفيه نظر اذ يجوز ان يكون
الاختلاف والتعدي واجبا الى قدرة الفكر لا الى الواجب قوله ولكن عرض الوجوب والامكان
للامر باعتبار من هذا جواب معا صفة للدليل المذكور بوجهه المعارضة ان يقال الدليل الذي
ذكرتم وان دل على واجب الوجود فكري لكن عندنا ما سفيه وذكر ان الفكر على النسبة الذي ذكرتم
وهو انه الذي ان شاء فعل وان شاء ترك محال وذلك لان الموتر وجود الشيء ان استجمع جميع الادر
في الوثبة وجوديا كان او عدديا امتنع منه الترك لا امتناع عدم الامر عند وجود الموتر التام بالضرورة
فلا يكون ممكنا من الترك فلا يكون قادر او ان لم يصح امتناع الفعل لا امتناع وجود الامر عند عدم
الموتر التام بالضرورة فلم يمكن من الفعل فلا يكون فكريا او اذا امتنع ان يكون الموتر فكريا امتنع ان
ان يكون الواجب فكريا لا من موتر بوجبه للجواب ان يقال انما يختار ان الموتر يستجمع جميع الشروط
التي لا بد منها الموترية واستماعه بان يكون الموتر المختار متجاوزا مع قدرته التي يستوي بالقياس اليها
طرق الفعل والترك ومع داعية الذي يرجح احاطة الطرفين وجوب وقوع الفعل بغيرها والوجود بالقدرة
والداعي والوجود بالقدرة الداعي لا ينافي ملكة من الفعل والترك واستواء الطرفين بالنسبة الى القدرة
وجدها فان وجوب الفعل فان وجوب الفعل باعتبار القدرة الداعي والامكان انما استواء الطرفين
وسكن من الفعل والترك بالنسبة الى القدرة وجدها قبل في جواب هذه المعارضة الموتر المتجمع لجميع
ما لا بد منه في الموترية يكون مارة مصدر الامر وان لا يكون من غير بغير حال البتة في المختار فلا امتنع
الترك مع وفيه نظر لا يخرج يكون مرجحا لاحد في الملكة الاخر **شرح** في الفصل الثاني في الامر المختار
في وقت واجبا لذاته في وقت اخر فاستدراج اشاف المصدر لا يقال المختار يجوز ان يختار احد الطرفين
المزج وذلك لان الطابع مختار احد الطرفين المتساويين من غير مرجح احد على الآخر وكذلك المختار
من التسوية واختار احد الطرفين المتساويين من غير مرجح احد على الآخر لا ينافي المختار
الذي يكون فعله تعالى اراوته وداعية والداعي لم يفرجح والطابع والمعارض لم يفرجح كل منهما احد
المتساويين بل عليه ان التفرجح غير معلوم وعدم العلم لا يقتضي عدم التفرجح قوله واجتماع

الواجب

برای آنکه از آن وقت که شرط ما در است آنچه از آن ملک که
عبارت علی بن ابی طالب است و در آن وقت که شرط ما در است
بجای آنکه از آن وقت که شرط ما در است آنچه از آن ملک که
این است که در آن وقت که شرط ما در است آنچه از آن ملک که
این است که در آن وقت که شرط ما در است آنچه از آن ملک که
این است که در آن وقت که شرط ما در است آنچه از آن ملک که
این است که در آن وقت که شرط ما در است آنچه از آن ملک که

للدليل

المقدرة على المستقبل مع عدم جواب معارضة اخرى المذكور توجهها ان تقول ما ذكرتم وان ذل
على انه قد يكون عندنا ما ينبغي وذلك في الشيء لو كان قد اكتمل اما ان يكون ما يتاح حال
حصول احد الطرفين او قبل حصوله شيئا والاول محال لان حال حصول ذلك الطرف يكون
ذلك الطرف واجب للحصول واما ان كان ذلك الطرف واجب للحصول كان الطرف الآخر متحققا
فلما لم يكن متحققا من الطرفين لا يتحقق التمكن من الواجب والمتحقق والثاني ايضا محال لان
متحققا من الطرفين بالنسبة الى الاستقبال لكن شرط الحصول في الاستقبال حصول الاستقبال للحال
والاستقبال في الحال محال في شرط الحصول في الاستقبال محال والموقوف على الحال محال فالحصول
في الاستقبال محال فلا يكون مقدرا اخر للجواب ان يقال ان اجتماع القدرة على الفعل والاستقبال
مع عدم الوقوع في الحال ممكن مع الوقوع في الحال متحقق في الحال وانما التزم من جمع الوقوع في
في الحال وهو وقوع القدرة ووقوع الفعل والحاصل ان شرط الحصول في الاستقبال التمكن بالنسبة
الى الاستقبال في الحال لا حصول الاستقبال في الحال واجتماع التمكن من الفعل بالنسبة الى الاستقبال
مع عدم الوقوع في الحال ممكن في الحال وتوله وانما يقال الفعل ليس بفعل الضد جواب معارضة اخرى
للدليل المذكور توجهها ان يقال لو كان الموقوف على الفعل والترك مقدورين لان التفكير
ممكن منها والسلي بالكلية لان الترك غير مقدور لان الترك عدم وعدم في محض والشيء المحض لا يكون مقدورا
توفر الجواب ان يقال ان العارض الذي يصح منه ان يفعل ويصح منه ان لا يفعل لان الفعل والترك
ان انشاء الفعل غير فعل الضد اي غير فعل الترك الاصل وعمومية العلة مستلزم عمومية النقص
التشريح لما سبق ان اسبق مع فادرا ان سئل ان الذي ذكر على كل المكائيف والدليل عليه ان علة
المقدورية عامة في جميع المكائيف وعمومية العلة مستلزمة عمومية النقص اي المقدورية بالنسبة الى جميع
المكائيف وانما قلنا ان علة المقدورية في جميع المكائيف لان علة المقدورية لا يمكن ان لا تتاح
والوجود محتمل ان يتحقق في جميع المكائيف وصف مشترك بين جميع المكائيف فكل واحد من المكائيف متحققا
له مع كونها تكرر اعم جميع المكائيف الاصل والاحكام والوجود واستناد كل شيء اليه لا يلائم العلم
والاخر عام التشريح لما مر من سائر كونه فادرا ان سئل ان شيئا في عالم انشؤ محذور العقلاء
على انه مع عالم الانبياء الفلاسفة فانهم قالوا العلم حصول صورة المعلومات في العالم وهو مستلزم اضافة
ما للعالم الى المعلومات والعالم والمعلومات ان كانا متغايرين فلا بد من ان يتصور العالم بصورة المعلومات
ولا يمكن ان يفصل الواحد من وجود شيئا من غير وان كانا واحدا فلا بد من ان يفصل الواحد من وجود شيئا من غير

والحال

عامة

صور الاضافة بينهما ولا اكثر في وجوب الوجود بوجه من الوجوه فهو لا يوصف بالعلم بوجه
واحد المصنف على وجه المحذور بوجه الاول بقرينة ان افعال الله مع حكمه سبحانه في ترتيب
عجب وبالف لطف يظهر من احوال الخلق ومشيخ الاعضاء وفكره في تهيؤ الافلاك
ووجود النيرات العلوية وحركاتها وبرية العقل جالمة بان اشكال ذلك لا يصدر عن الحاصل ولا يتكرر
وقوع الفعل المتقن من فاعل جاهل الثاني انه مع محذور لما عرفت وسيأتي وكل محذور عالم لما عرفت ايضا
الثالث انه مع مبدأ جميع الموجودات لانه اما استدلاله ٢ ولا وسط او بوسط والله مع عالم بذاته
لكن العلم عبارة عن حصول المذرك عند المحذور والله مع لا يصح عن ذاته فيكون عالما بذاته وقد عرفت
ان العلم بالعلم مستلزم العلم بالمعلوم فيان ان يكون عالما بجميع الموجودات والوجه الثالث
عام اي يدل على انه مع عالم بجميع الموجودات بخلاف الوجه الاول والثاني فانما يدلان على انه مع عالم
ولا يدلان على عموم علمه بالنسبة الى جميع الموجودات الاصل والتعابير اعتبارا في التشريح
هذا جواب اعتباري وارادنا كونه مع عالما بذاته بقرينة الاعتراض ان العلم مستلزم اضافة وانما
لا تصور بدون المتبعض والله مع غيره عن الكل واحده حقيقة لا اثنينية فيه اصلا انتهى ان يكون
عالم بنفسه بقرينة الجواب ان علمه مع غيره عن ذاته بالذات ومغاير له بقرينة من الاعتبار وتغاير لغيره
كافة حقيقة الاضافة فان الاضافة لا تستلزم تغاير المتبعض بالذات قيل تغاير الاعتبار انما
يكون بحسب تغاير كونه عالما ومعلوما وتغاير كونه عالما ومعلوما انما تحقق باعتبار قيام العلم بكون
تغاير الاعتبار بقرينة قيام العلم بكونه عالما ومعلوما باعتبار لزم الدور احيانا
تغاير الاعتبار انما يتوقف على تغاير العالم والمعلوم بالاعتبار لا يتوقف على قيام العلم ببل يتوقف
على اعتبار كونه عالما ومعلوما واعتبار كونه عالما ومعلوما لا يتوقف على تغاير العالم والمعلوم بالاعتبار
فلا بد من الاصل والاستدلال بالصورا فمعارضة المعلومات عنده لان نسبة الحصول اليه
اشد من نسبة الصورا العقولية لما التشريح هذا جواب اعتباري على انه مع عالم بغيره من الوجوه
بقرينة الاعتراض ان كان عالما بغيره من الموجودات والمعلومات لا يتحد بالعالم ولا ببعضها
مع بعض بل يكون صورا مغايرة له سقيمة في ذاته فيكون ذاته فاعلا وقابلا معا ويكون موصوفا
بصفات حتمية فيكون عالما لمعلوماته امكنة المتكثرة بقرينة الجواب انه مع كما انما في كونه عالما
بذاته الى صورة غير ذاته الى بها موصوفا لا يحتاج ايضا في علمه بما يصدر عن ذاته الى صور غير صورة
ذلك الصاير وكونه مع محذور تلك الصورا المعلومات ليس بشرط في علمه بها بل حصول الصورة للعالم هو علمه

فلو حصل الصورة بوجه آخر غير المتداول في العالم حصل العلم ولا شك ان حصول الشيء لفاعله
 في كونه حصولا للغير اشد من حصول الشيء لنفسه فاذن واجب الوجود مع وجوده في عالم جميع
 الموجودات من غير ان يخل فيه لان الموجودات باسرها حاصلة له من حيث انها صادرة عنه
 ولا يضر عنه شئ من ذلك بل جميع الكليات والجزئيات على الوجه النكاحي من غير لزوم
 محال الاصل وبعبارة اخرى فان الشرح هذا جواز عن اعتباره وان اردنا
 كونه مع عالم الجزئيات على سبيل الجزي على انما يحكم عليه بان وقع قبله او مع الان اوله يقع بعده
 انه مع عالم الجزئيات على انما بان كان محالا للغير لان هذا النوع من العلم يحدث مع حدوث العلوم
 ونزول مع زواله والناظر باطل بتعريف الجواب ان العلم بطلان التالي له الشرح في الاضافات والنفى
 في الاضافات حاشا لانه لا يوجب التغير في الذات لانها من الاعتبارات الاصل ويمكن اجتماع
 الوجود والامكان باعتبار الشرح هذا جواز عن اعتباره على كونه مع عالم الامور
 المتجددة قبل وقوعها فغير انه لو كان عالما بالامور المتجددة قبل وقوعها لكان ذلك الامور
 واجبة ولا لا يمكن ان لا يوجد مستقبل علمه جملا وهو محال ويكون ايضا ممكنة لانها امور
 متجددة فيكون ان يكون ذلك الاشياء واجبة ممكنة وهو محال بتعريف الجواب انه ان اردنا يكوننا واجبة
 الصدور من العلم فباطل لان العلم لا يكون موجبا لصدوره من العلوم من العالم ضرورة كونه عالما
 بداره وبالمعروفات مع ان علمه لا يكون موجبا لصدور ذاته عنه ولا لصدور المعروفات عنه
 وان اردنا يكوننا واجبة كونهما بحيث يطابق علمه ويصحح لكن لا امتناع في ذلك لان الوجود
 باعتبار المطابقة والامكان بحسب الذات ويجوز ان يكون شئ واحدا واجبا وممكنا باعتبار
 الاصل وكل تذكرك عالم حتى بالضرورة الشرح انفق جمهور العقلاء على انه مع جمل تذكرك
 عالم وكل تذكرك حتى بالضرورة لكن اختلاف في معنى الحقيقة فذهب النافون للمصنفات البعثية للتحقق
 الى انها سليبة معناها انه لا يمكن ان يكون عالما تذكرك او ذهب المبينون للمصنفات التي لا يكون
 صفة زائدة لاحلها بضم ان تعلم وتقرر والام يمكن حصول هذه الصفة او الام لا حصولها او فيه
 نظر اذ لو كان كون صفة مخصوصة كافي في هذه الصفة الاصل وتخصيص بعض الكليات
 بالاجادة وتنت بدل على ارادة وليست زائدة على الذات ولا لزوم التسلسل او بغيره والرد
 الشرح انفق المسكون على انه مع سبيل كونه اختلاف في معناه فذهب الاشاعرة واخوانهم
 لطائفي وابنه ابو هاشم الى ان الارادة صفة زائدة على العلم وذهب التجار الى انها كونه مع غير محقق

لو كان
 مع

ولا شك وذهب الكعب الى ان الارادة بالنسبة الى افعالها في علمه بها والنسبة الى افعال اخرى
 في امره بها وذهب ابو الحسين البصري الى انها علمه في باقية العقل من المصلحة الداعية الى
 الاجراء واحض المصنف على يوف الارادة مطلقا بان يخصص بعض المكلفات بالاجادة وتنت
 مع جواز حصوله عنهم من المفردات يحتاج الى تخصيص وهو الارادة وذلك لان القدرة سببا
 الى جميع المفردات على السواء وليست الارادة صفة زائدة على الداعي لانها لو كانت صفة زائدة
 فان كانت قريبة لزم تفرد القدرة وان كانت حادثة احتاج تخصيصها من جميع المفردات
 فوف دون غيرها الى ارادة اخرى ولزم التسلسل الاصل والنقل دل على انضافه
 بالاجراء والعقل على استحالة الاضاف الشرح اراد بالاجراء انهما اجزاء للحسوس والعقل
 دل على انه جميع نصبي والجميع هو المدرك للمسوعات والنصي هو المدرك للبصرات لكن يكون
 في حقها بالاف جسمانية مثل السامعة والباصرة والعقل دل على استحالة اجراءه مع بالاف جسمانية
 فكون راجعا الى العلم بالمسوعات والبصرات او الى صفة اخرى غير العلم بالمسوعات والمفردات
 لكن لا يكون جسمانية الاصل وعمومية قدرته يدل على يوف الكلام والنفساني على معقول
 وانما الفقه يدل على صفة الشرح انفق المسكون على انه مع سبيل لكن اختلاف في معناه
 بذهب المعقولة الى ان معناه كونه مع موجو الحروف واصوات دالة على معان سرارة وذهب الاشاعرة
 الى ان معناه هو الامر القام بالنفس الذي يغير عنه بالعبارة المختلفة ويصح ذلك الامر الكلام القام
 واختار المصنف مذهب المعقولة واحض عليه بان عمومية قدرته مع يدل على يوف الكلام لان جميع
 الموجودات واقعة بقدرة مع والحروف والاصوات الدالة على المعاني الخاصة في الاجسام ايضا
 واقعة بقدرة والكلام النفساني الى الامور القام بالنفس الذي ليس بغيره والارادة غير معقول
 اذ لا عقل مع غيرهما ليس بامر ولا نفع ولا اجبر ولا استحباب وهو قد لم اذ لو كان قاعا لم ينفرد
 القدره ويتبع ان يكون قاعا لانه خلاف مدبرهم وكلامه مع صلاص لان الكذب تبجح والشيخ الجوهري
 على انه مع لانه حكم والحكم لا يصدر عنه الشيخ الاصل ووجوب الوجود يدل على سرديته
 ونفي الزيادة والتركيب والمثل والتركيب معانيه والصدور والحي والخالق والاجاء والجملة وحلول
 للذوات فيه والحاجة والام مطلقا والذرة المزاجية لوجوب الوجود منها للبقا اسحق جمع المبينين
 للمصنف مع على انه باق ابرا والبريل عليه انه واجب الوجود ووجوب الوجود يدل على انه باق
 ابرا اي لا يعدم اصلا ولا كان ممكنا فيكون الانقلاب ثم اختلاف في معناه فذهب الاشاعرة الى انه مع باق
 سقا

والمعروف والموال
 والصفات الزائدة
 عن الشرح اراد
 ان يشير الى صفة لاه

يقوم به وذهب الفاضل وامام الحرمين الى شبه واحتماله المصنف واليه اشار بقوله ونفي الزايد اي
وجوب الوجود يدل على نفي زايده على الذات هو البقاء وذلك لان المعقول من البقاء الذي هو الزايد
صفة تسمى برحمة الوجود على العدم في الزمان الثاني وهذا امتنع في الواجب او مستحيل ان يكون
رحمان وجوده على عدمه معللا بغيره ومنها نفي الشريك اي وجوب الوجود يدل على استحالة وجود غيره
المرتبط هو البقاء وذلك لان المعقول من البقاء الذي هو الزايد يصفه بمعنى برحمة الوجود
على العدم في الزمان الثاني وهذا امتنع في الواجب او مستحيل ان يكون رحمان وجوده على عدمه
معللا بغيره ومنها نفي الشريك اي وجوب الوجود يدل على استحالة وجود غيره
الخاص المتصف بالوجود الذي لا يكون مستتر به بن اسن بل هو واحد حقيق وذلك لانه لو كان
شتر كما بن اسن فلا يخالف اما ان يكون عام حقيقا او اخصا فيها او خارجا عنها والمناقضات
لانه لو كان خارجا عنها فلا يخالف اما ان يكون عامضا لهما او لا فان لم يكن عامضا لهما لم يكن واحدا
واحد الوجود وان كان عامضا لهما وكل عامض محتاج الى معروضه وكل محتاج على فلا يكون
الواحد واجبا لهف وايضا يلزم ان يكون لكل منهما ماهية ووجود يوصف لهما فلم يكن واحدا
منها واجبا للآخر فثبت ان الواجب لا يكون وجودا ماهية والى ايضا باطل واللام ان يكون
منها كما مائة الا شتر الى وعامة الامتياز وقد عرفت ان واجب الوجود لا يكون محتاجا من اسن
والاول ايضا باطل لانه لا يكون خصوصية له بل امتياز لكل واحد منهما عن الآخر خارجة عن حقيقتهما
المستتر بينهما مضافا اليها فان كانت في كل واحد منهما كان لكل واحد منهما من حيث هو وجود
ممتاز عن الآخر مكنيا فلا يكون واحدا منهما واجبا وايضا لا يكون خصوصية احدهما لآخره للحقيقة
موجبة في بالضرر والاشنع المحقق بروننا مستقر انه لا يكون للخصوصية في تلك الخصوصية
التي غيره فلا يكون واجبا وايضا لو كان عليه للخصوصية الذات من حيث لم يوجد بها الا
واحد وكان مخصصا ببل للخصوصية لان العلم لا بد وان يكون معينة قبل وجود المعلول
فكان لهما خصوصية اخرى ويلزم التسلسل او الدور او افتقار احدهما للخصوصية الى غيرهما
فيلزم الامكان وان كانت علة للخصوصية الغير يلزم الامكان لا يقال للخصوصية على وكل واحد
منها محتص بانه لسوا الا لا نقول سلب الغير لا يحصل الا بعد حصول الغير ووجوده في كل
واحد منهما يوصو بعد حصول الغير فكون مكنيا ومنها نفي الشريك اي وجوب الوجود يدل على
المثل لان نفي الشريك يستلزم نفي المثل لان الشريك اع من المثل لان المثل هو المشارك في عام ماهية

خلافا للشريك في الاع يستلزم في الاخص ومنها نفي التركيب اي وجوب الوجود يدل على نفي التركيب
من الجسدي والفصل والتركيب حسب اجزاء الوجود كتركيب الجسم من العيون والصوت وذلك
لما عرفت ان كل مركب يمكن ومنها نفي المضاد اي وجوب الوجود يدل على انه لا ضده لان الضد يقال عند
الوجود ليسا في النوع مانع وكل ما سوي الله مخلوق له والمخلوق لا يساوي الخالق في القوة ولا ممانفة
بل هو له ونقابة العدم الخاص لمشارك في الموضوع معاقب والاول مخ لا يكون في موضوع فلا ضده
بوجه ومنها نفي الجبر اي وجوب الوجود يدل على ان الواجب لا يكون فحقيق لان كل ما هو متحيز
اما جسم او جسماني وكل منهما يمكن ومنها نفي الخلق اي وجوب الوجود يدل على انه لا خلق له لان
المعقول من الخلق قيام بوجوده بوجوده على سبيل التعبه بشرط اشتع قيامه بذاته ونسخ الخلق
على الله مخ هذا المعنى وذهب بعض المتصوفة الى انه مخ خلقه العارفين وانصاره الى الخلق في عيسى
عليه السلام فان ارادوا بالخلق هذا المعنى فباطل وان ارادوا به غير ذلك فلا يمكن نفيه او اثباته الا
بعد تصور مضاهي ومنها نفي الاجزاء اي وجوب الوجود يدل على نفي الاجزاء ويدر عن اشتع الخلق
الشأن مطلقا وقالت النصارى اخوت الاقائم العلامة الاب والابن وروح القدس والمحيي والمنتقم
المسيح واللاهوت وقال بعض المتصوفة اذا استمر الدارين نهاية مراتبها اسف هو به نصار الموصوف
هو الله وحده وهذه المرتبة هي البقاء التوحيد فان كان المراد بالاجزاء ما ذكرنا فلا شك انه باطل
وان كان المراد به غيره فلا يمكن نفيه او اثباته لا بد تصور ما هو المراد ومنها نفي الجبر اي وجوب
الوجود يدل على انه مخ لا يكون في جهة لان كل ماهية جهة جسم او جسماني وكل منهما يمكن ومنها نفي حلول
للمواد اي وجوب الوجود يدل على انه مخ لا يكون محلا للمواد لان حدوثها في المواد
ذلك على تعين وانفعاله وذلك لانه لا يكون الواجب الزايع لان المقضي لذكر الحوادث ان كان ذاته لم يكن
حادثا وان كان غير يلزم الافتقار لانه ان كان صفة تفضل استحالة انصاف ذاته بها وان كان صفة
جمال استع خلوها عنها ومنها نفي الحاجة اي وجوب الوجود يدل على انه مخ لا يكون محتاجا الى غيره
لان ذاته ولا صفة حقيقه ممكنة من ذاته ولا صفة كالية اضافية لذاته لان كل من احتاج الى شيء
خارج في صفة ممكنة من ذاته مثل شكل او صفة او صفة لها اضافية فالحكم او علية او قدره او فائدة
منه يمكن ومنها نفي الالم مطلقا اي وجوب الوجود يدل على انه مخ لا يتالم فضلا لان الالم امر اكل المتألم
من حيث هو متمايز واسم مع منزع عن ان يكون متمايزا لانه اذا لم يكن متمايزا لانه المبدأ
واما اللذة التي من قواج المزاج فلا شك انه مستحيل على الله مخ واما اللذة التي هي امر اكل الكمال

لقيامه اي التركيب
الاجزاء العقلية
كالتركيب

من حيث صحتها فلا سلك لها حاصله بفتح وعدم اذن الشرح باطلاق لفظ الملتزم عليه لا بد
على من يفتي في الدقة عنه ومنها في المعاد والاحوال والصفات الزائدة في الاعيان مذهب الشيخ
في الحسن الاستغري ان الله تعالى قائم بذاته في العلم والدرج والارادة والحيوة والادراك
والكلام والسمع والبصر وغيرها من الصفات في نفس الفكرية والعالمية والحيوية وغيرها
من الاوصاف ومذهب اليها ان الله تعالى احوال امثال العالمية والدارية والحيوية وغيرها
لا يعلم ولكن يعلم الذات عليها ومذهب طائفة من المعتزلة ان الله تعالى صفات زائدة في الاعيان و
احتمال المصنف في هذه الامور فان وجوب الوجود في ذاته لا يكون لان هذه الامور ان
كانت واجبة لذواتها لزم تعدد الواجب وقد بطلنا وان كانت ممكنة لذواتها فالموجب لها
ان كان هو ذات الواجب الوجود لزم ان يكون الواحد المطلق قابلا وفاعلا وهو باطل الا
فيلزم انفصال الواجب الى غيره ولان وجوب الوجود يقتضي الاستغناء عن كل شيء فلا يكون
مستغنى عنه العالمية الى علم غيره وكذلك في سائر الصفات وانما تبدأ الصفات بكونها زائدة في الاعيان
لانه تعالى متصف بصفات لكن تلك الصفات عين الذات بالحقيقة ومعابرة لها بالاعتبار والمقابل
ان نقول ان الله لا يجوز ان يكون قابلا وفاعلا واما لا يجوز ان يكون هو الواحد المطلق وليس
كذلك فان فيه اعتقادات اخرى في ذاته المحصورة وهو اعتبار الوجود المطلق المقول بالتحصيل
وهو ان يكون بهذا الاعتبار قابلا وفاعلا لا يصلح والنسبة وسواء في غيره عليه اللام
لغونه والنظر لا يدل على الروية مع قبوله التناوب وتعلق الروية باستقلال المحرك لا يدل على الامكان
واستقلال المعلولات لا يدل على استقلال العلل مع قطع التحليل والخصر الشرح قوله والروية على
على المذكور ان قبله اي وجوب الوجود يدل على بقاء في ذاته مع اختلافه في نفسه هل يصح ان يكون
ربا ام لا فقالت الاشاعرة نعم والباقيون لا واختاره المصنف والرسول عليه السلام لا يجوز لانه واجب
الوجود والحجج ايصحه ان يكون ربيا لان كل ما يصح ان يكون ربيا يصح ان يكون غيره وجب ولا يشترط
من الحجج كذلك استدلال الاشاعرة بالنقل والعقل اما النقل فقولهم في حكاية عن موسى عليه السلام
رب ابرئ انظر اليك وجه الاستدلال بالآية ان موسى سأل الرب وتولم يأتى الروية بحجة فكان سوال
موسى جهلا وعيبا ولا يجوز ان ينسب للملوك في الدنيا الى الانبياء اجاب عنه بان سوال موسى لاجل
قومه والذي يدل على ذلك قوله تعالى فحكاية عن الله تعالى ففعل السجدة مسا وقوله حكاية عن غيره لزم
لكم نرى الله جبره فاحذرتم الصاعقة وقوله نعم وجود يوم يدنا نطق الى ربنا ناطق وجه الاستدلال به

الواجب
او صاف

النظر ان يكون عبارة عن الروية او عن تغليب الحجة على طلب الروية فان كان لا دل في المطلوب
وان كان الثاني بقدر جملة على الظاهر فلا بد من جملة من جملة على الروية على سبيل النظر بالمعنى
الاول والاطلاق اسم السبب على السبب من احسن وجوه الحجة اجاب عنه بان النظر لا يدل على الروية
ولهذا يقال ان النظر الى الصلال في الارض واداء المردك النظر على الروية لا يدل على اجاب ان يكون
المراد غيرهما مع الله باو بلا آخر وحيوان في الجملة الى غير ذلك من الامور يكون المراد وجه يوم يدنا ناطق الى ربنا ناطق
نواب ربنا ناطق لا يقال لا بل ان باطلان اما الاول فلان الاستطارة سبب الغم والآية سوف لبيان
الغم واما الثاني فلان النظر الى التواب لا يدل على روية التواب لانه يغلب الحجة على التواب
من غير الروية لا يكون من السمع البتة واذ وجب اشعار الروية لا محالة كان التواب اشعار الروية
من غير دليل لا يقول الآية والله تعالى ان الخالة التي غلبها سبحانه وتعالى بعبادة يوم يدنا ناطق الى ربنا ناطق
على حاله استغنى في الجنة واهل النار لا يدل قوله نعم وجود يوم يدنا ناطق الى ربنا ناطق
فانهم اي توقع ان يفعل بها فعل جهنم مشددة وطاعته فافهم وانهم مقتضون فافهم فان حاله
استغنى اهل النار النار قد فعل بها الفاقة واذ كانت تلك الحالة سابعة على الاستغنى كان استطارة
الغنى بعد البشارة بامر ربه واستغنى مطاق الوجه ومثل ذلك الاستطارة لا تكون مستدعة للغم
كما ان استطارة الترام الملك وعطائه لا يكون حوجبا للغم اذا سمن وصوله اليه واستطارة العذاب بعد الانذار
ستدعي شارة الوجع اي سعة عبوسه كما استطارة عقاب الملك اذا سمن عقابه ولا يحتاج الى اشعار الروية
في النظر الى التواب مع الاستطارة لان النظر عبارة عما عن الروية او عن تغليب الحجة وتغليب الحجة
لحو التواب بغير البشارة استطارة الوصول من الغنى ما سنا وقوله نعم فان استغنى كانه موقوف على
وجه الاستدلال به مع علق الروية باستقلال الجليل وهو ممكن والمتعلق على الحكم يمكن فالروية ممكنة
اجاب عنه بان المتعلق بالروية باستقلال المحرك لا يدل على الامكان بغيره انه علق الروية باستقلال
الجليل حال الحركة لان سطة ان ادخلت على الماضي صار معنى المستقبل اي لو صار مستقبل المستقبل
موقوف على ما صار مستقبله الزمان المستقبل والواجب حصول الروية لوجوب حصول
المشروط عنه وحصول شرطه الذي يتم به عليه العلة فان ما دخل ان عليه هو شرطه في نفسه عليه العلة
ولم تحقق المحصول بالانفاق فلم يستقر قبله فيكون محمولا بالضرورة اذ لا واسطة بينهما فاذا حاله علق
الله مع الروية باستقلال الجليل كان محمولا واستغنى المحرك من حيث هو محمولا في حاله والمتعلق عليه لا يدل
على امكان الروية لانه المتعلق على الشرط المتع لا يدل على امكان المشروط واما العقل فلان الطوارق والاعراض

الم
او عمل على حذر المضاف
وهو التواتر وهو يكون
الموارد ناطق الى ربنا ناطق

مسمى كفي صحة الرؤية وصحة الرؤية المشتركة بينهما لا بد لها من علم مشترك والمشارك بينهما الخ
او الوجود والوجود ان يكون الخروف هو العلم المشترك لان الخروف اسرع من العلم على الخروف
ان يكون علم الوجودي معاني ان يكون العلم هو الوجود وهو مشترك بين الواجب وغيره
فكون صحة رؤية الواجب محققه وهذا القول ضعيف اذ لا يمكن ان الوجود مشترك بين الواجب
والخاص بل وجوده الخاص مخالف لسائر الوجودات في الحقيقة فلم يلزم من كون وجود الخروف
علمه صحة الرؤية كونه وجوده كذلك ولين سلم ان الوجود مشترك لكن لا يمكن ان صحة الرؤية في الشاهد
معللة بعلة فان الصحة من الاعتبار العقلية فلا ينسفر الى علة وان سلم ان صحة الرؤية تنسفر
الى علة فلا يمكن ان العلم هو الوجود والاشتراك في المعلوم لا ينسفر الى العلة لكونه علم
الامر المشترك مع العلم مختلف ولين سلم اشتراك العلة فلا يمكن ان العلم مشترك في الوجود والخروف ولين سلم
ان لا مشترك بينهما فلا يمكن ان الخروف لا يصح للعلة وذلك لان الخروف والصحة كلامهما اعتبارا
والا لورا اعتبارية لوزان يكون بعضها علة لبعض ولين سلم ان الخروف لا يصلح للعلة فلا يمكن
ان الخروف يربط بل الربط الاصوات والالوان ولكن ان منع هذا الدليل من وجوه اخرى يظهر انه اذ في فطنه
فلا حاجة الى ذكرها والحق ان اراد ما الرؤية الخرافة لغيرها عند انصاف الاجسام فذلك لا يصح في
حق الله تعالى لان تلك الحالة لا تصور الا عند انصاف الرب في العن او عند انصاف الشاع الخارج
من العين الى المرء وذلك حال بالشبهة الى انه تعالى وان ارادوا بها الكسف التام بذلك حق لان عند
كسف الغطاء وقطع العلاق والخراف في سائر الملا لا يحل بغير المعارف بغيره لارب فيها كالمعارف
وان ارادوا بها امور الغرور والحالة التي فيها الانسان حين ما يرى الله بعد علمه به فبذلك
لانا اذا علمنا الله حال ما نراه ثم نراه فاننا نذكره بغيره من الخلقين ولكن السيرة لا يجوز ان يعود الى انهم
السبح او خروجه في عايدته الى حاله اخرى مغايرة للحالة الحاصلة عند العلم ويمكن ان يحصل للمخلوق
مع عدم الارشاد وخروج الشاع فلا بعد ان يصح الرؤية على الله تعالى مع هذا الوجه لكن يحتاج
الى اثبات مغايرة هذه الحالة للكسف التام الاصل وعلى بقاء الوجود والملا والاعمال
وقوفه والحقيقة والحق واليقين والفرق واليهوسيه الشرح لما بين الامور المنفية عنه
تعالى الى ذلك وجوب الوجود على نفيها اشار الى الامور المنفية الى ذلك على بقاء وجوب الوجود
مقوله وعلى بقاء عطف قوله على نفي الزايد اي وجوب الوجود بذلك على بقاء هذه الامور
لغيره وهو افاكيه ما ينسب الى الغرض وقد اعني من بوم بله اشياء الا فيكون وان يكون فان قيل

هذا هو الوجه الذي لا يمكن ان يكون

الشعاع

شيا سعي المستند اي كون من غوا فيه موثرا بالقياس اليه وان لا يكون لغرض وواجب الوجود
جوازا لا لو كان مستغنيا بآفته فانسحب للمكانات كان ناقضا بذاته مستغنيا بغيره فيكون محتاجا
الى غيره فلا يكون واجبا ومنها الملا اي وجوب الوجود بذلك على الله تعالى لان الملا هو الحق مطلقا
ولا ينسحب عنه شيء في ذاته ولا في كونه ولا في اشكاله وواجب الوجود كذلك لما عرفت انه لا ينسحب في
ذاته ولا في هيئات متماثلة من ذاته ولا في هيئات كماله اضافة الى غيره وكل شيء ينسحب اليه لانه منه تنبع
او مما منه وكل شيء غير ذي عموك له ومنها العلم وقوفه اي وجوب الوجود بذلك على الله تعالى مع هو التام
وقوف التام لان العلم هو الذي حصل له بالفعل جميع ما من شأنه ان يحصل له وواجب الوجود
كذلك لا يمنع عليه النفي والافتعال والمجرد وقوف التام هو ان يحصل منه جميع ما حصل لغيره
من الكمال وواجب الوجود كذلك لان الوجود كله مستند اليه مستغنيا منه ومنها الحقيقة اي
وجوب الوجود بذلك على الله تعالى في حق اي ثابت دايما غير قابل للمعدم والناهي الحق من كل حق الله محقق كل
حق ومنها الحقيقة اي وجوب الوجود بذلك على الله تعالى في حق اي لا يمكن ان يكون الوجود والشر هو عدمه
فقدان الكمال الذي يتحققه الشيء وواجب الوجود وجوده وحض غيبه فاقدر لما هو كماله في حق الله
ان لعدم عنه شيء ومنها الحقيقة اي وجوب الوجود بذلك على الله تعالى في حكمه لان الحكمة في العلم بالاشياء على
في عليه واجبا لاشياء على احسن النظام ولا شك ان واجب الوجود يعلم جميع الاشياء ووجود
الوجودات على الملح النظام واحسن الترتيب فيكون حكما ومنها التجبر اي وجوب الوجود
بذلك على الله تعالى في جبال الجبار وهو الذي خبر الله تعالى لا ينسحب ولا شك ان واجب الوجود كذلك لان
كل موجود سواه لا ينسحب الوجود وهو وجوده وحض على الوجود فان وجود الظل منه ومنها الغنى
اي وجوب الوجود بذلك على الله تعالى في قاهره لانه بغير عدم الملكات باعطاء الوجود واقاضته عليها
ومنها القويمة اي وجوب الوجود بذلك على الله تعالى في قويم لانه هو القويم بذاته الذي يقوم به جميع الملكات
الاصول واما اليد والوجه والقدم والرحمة والكرم والرضا والكون فراضعه الى مقدم
الشرح ذهب الشيخ ابو الحسن الاسدي الى ان اليد صفة مفارقة للمقدرة والوجه صفة
مغايرة للوجود وهب عبد الله ابن سعيد الى ان القدم صفة مفارقة للبقاء وان الرحمة والكرم والرضا
صفات مغايرة للارادة وذهب الحنفية الى ان الكون صفة اذلية مفارقة للمقدرة وقد اوردوا
هذه الصفة من قوله تعالى انما امرنا ان ننزل من فوقنا ان ننزل من فوقنا ان ننزل من فوقنا ان ننزل من فوقنا
وهو المسح بالامر والكلمة قال المصنف هذه الصفات راجعة الى مقدم الاصل الثالث في افعاله

الفعل المنصف بالزائد احسن او قبح وليس اربعة الشرح لما فرغ من الفصل الثاني في
 الفصل الثالث الذي هو في افعاله الفعل الخ اذا ان تصف باسم زائد على المذوق او لا والاسم
 مثل افعال التام والسام والاول احسن او قبح انه اما ان تعلق بفعله دم او لا والثاني الحسن
 والاول القبح وليس اربعة اقسام واحب وشدوب وباح ومكروه وذلك لانه اذا ان تعلق
 بفعله دم او لا والاول واجب ان تعلق بتركه الدم ولا شذوب والثاني سباح ان لم تعلق بتركه
 دم وح والافكروه والحرام ما يتعلق بفعله الدم فالافعال الحسنة والقبيحة خمسة **الاصول** في علم
 عقليمان للعلم احسن الاحسان وقبح العلم من غير شرع ولا مابها مطلقا لثبوت شرعها وجان
 التعاكس الشرح اختلفوا ان الحسن والقبح هل هما عقليا ان كان معنى ان يكون بعض الافعال حبا
 للدم او الدم عقلا او شرع فذهب المعقولة الى الاول ولا شاعرة الى الثاني لاختلاف المعقولة بوجه الاول
 ان العلم احسن الاحسان والعدل والصدق وقبح الاساءة والظلم والكذب والحلف المتركز حاصل
 بالضرورة من غير شرع ولهذا اعتبرت تلك السرايع به ولو كان الحسب الشرع لما علم من غير الشرع
 الثاني ثبوت الحسن والقبح شرعا نعم اتفاقا مطلقا والثالث باطل بالاتفاق بيان الملائمة انه لو
 ثبت بالشرع لا باصل العلم العقل فذهب الكذب فجار وقوعه من الله فاذا احكم الشرع حسن
 او قبحه لم يوجب حسنة او قبحه جولة صدور الكذب من الشارع فلم يستحسن والقبح اصل
 الثالث ثبوت الحسن والقبح بحسب الابل العقل لجواز التعاكس في الحسن والقبح بان يكون فاعقد
 حسنة يكون قبحا والعكس يجوز ان يكون ام عظمه يعتقدون حسن الاساءة وقبح الاحسان كما
 وقع لنا اعتقاد عكس ذلك لكن الثاني باطل بالضرورة وفي هذه الوجوه نظرا الى الاول فلام ان العلم احسن
 الاحسان وقبح العلم ضروري ولهذا اتفق العقلاء على ان استلها من الشهوات الحسنة الى قول التراب
 والاحلاق والافعال لا حزم العقل بها واما الثاني فلانه بعد اشرع علم احسن فاحسن الشرع
 لحسنه وقبحه فاحسنه واما الثالث فلام جولة التعاكس لو تخاصب الشرع لم يولد توافق جميع
 الشرايع فيه والمنكرون للشارع في بعض الامور **الاصول** في جواز المناوغة العلم المناوغة
 المقصود الشرح هذا جوابا عن اراض على ان العلم احسن الاحسان وقبح العدوان بالعدوان
 مقربا لا عن احسن الاحسان وقبح العدوان لو كان ضروريا لما وقع المناوغة بينه وبين العلم
 بان الظل اعظم من الجوان لان العلم ضروري له مناوغة والثاني باطل بالوحدان تقرير الجواب انه
 يجوز المناوغة والعلم ضروريه نسب المناوغة الواقع في تصور افراسها وغايل يقول

الشرع

للمراجع قد
 يوافقون

ان العلم

لجاء المناوغة بعد تصور الاطراف على الوجه الذي تعلق به الخ لم يكن ضروريا لما كان كذلك
 الفصل وان كتاب اقل التبيين مع إمكان التخصيص والبيان باطل الشرع قوله وارثا كما قل
 التبيين جواب دليل للاشاعة على التصديق وقبح الكذب ليسا عقليين تقرير الدليل ان حسن
 الصدق وقبح الكذب لو كانا عقليين لما اختلفا ان احسن الكذب ولا قبح الصدق لان الامر
 العقلي لا يختلف والثاني باطل فان الكذب في الحسن والصدق في قبحه وذلك اذا اعتبر الكذب لثبات
 النبي والصدق اهلا له ليس الجواب انه اذا تراضى التبيين اركب العقل اقل التبيين مع الشعور
 بفتح الامر وعما صار الكذب حسنا والصدق قبيحا بل عارض به الكذب بتركيب العقل الاقل فان
 ترك اخا النبي مع القدر عليه قبح عظيم وارثا كالكذب قبح لكن قبحه اقل بالنسبة الى قبح ترك
 الخا النبي مع القدرة فان ركب العقل الاول مع الشعور بفتح الثاني على انه يمكن التخصيص عن الكذب
 بالشعور بفتح حب التعريض كذا ركب فعل التبيين اعني الكذب قوله والحق باطل هذا جوابا لثبوت
 احكام تقرير الدليل لو فتح التبيين من الله نعم او من العبد والتالي بنفسه باطل اما الاول فيحقق
 عليه واما الثاني فلان العبد محبور بصدور الفعل منه واجب فيكون مصطرا او بالاتفاق لا يفتح
 من المصطرحة تقرير الجواب اننا منع بطلان التسم الثاني لان الجاني باطل لما ساقى **الاصول**
 استغناء وعلمه مع دلالة على اسفاه القبح عن افعاله مع ضرورة عليه لقوم النسب ولا ساقى لاشاء
 اللاحق ونفي الفرض مستلزم الحب ولا يانهم عودته اليه الشرع اختلفوا في ان يفتح هل بفعل التبيين
 او لا فذهب الاشاعة الى الاول والمعقولة الى الثاني واخاها المصنف واحسن عليه ما منع ستم
 عن غير قبيحا كان واحسن عالم احسن الافعال الحسنة وقبح الافعال القبيحة وقول علم بالضرورة
 ان العالم بالتبيين المستعني عنه لا مصدر عنه واما الاشاعة فلا يان لما استدوا جميع المكلفات المحققة
 الى الله خور واعدود القبح عنه وذهب الجمهور الى انه قادر على القبح خلافا للنظام فانه قال
 لا يقدر على خلق القبح واخاها المصنف مذهب الجمهور واحسن عليه ما عرفت الاسباب الفكرة
 الى جميع المكلفات على السواء والقبايح منها فلو كان قادر عليها احسن النظام بان فعل القبح
 محال له بدول على الجهل او الحاجة وكلامها محال وما يورثه الى الحال محال والحال غير مقدور ان
 المقدور بوجه الحادية والحال لا يصح احكامه واجاب عنه بان القبح محال لغيره والقدرة لا ينافي
 المحال بالغير لا يمكنه نفسه والعباد اشار بقوله ولا ساقى لاشاعة اللاحق اختلفوا في ان يفتح هل بفعل
 لوصف ام لا فذهب الاشاعة الى الثاني والمعقولة الى الاول فانهم قالوا فعل الخ لم لا عن غير هو الدافع

حسن

فتنق

الى ذلك الفعل والاولى ترجيح من غير مرجح ومن القابلين بالعرض من ذهب الى ان العرض هو شرط
الاشياء المتأقصة الى كمالها من الكمال لا يحصل الا بترك السوء كما ان الحسن لا يمكن ان يصان من
مكان الى مكان آخر الا بتركه وهو العرض من تركه واحض المصنف على ما ذهب اليه من ان الفعل لا ينفصل
عن العرض الذي من شأنه ان يصدر عن فاعله المختار بغير عيب والعيب على الحكيم محال واحض الاشعار
بان كل من كان يفعل بغير عرض كان مستكبرا بفعله ذلك الشيء والمستكبر بغير ناقص لذاته اجاب المصنف
عنه بان ما يكون مستكبرا بترك الفعل لو كان العرض عابدا اليه اما اذا كان العرض عابدا الى غير الكمال
مستكبرا بترك الفعل الاصل وارادة التبع فيه وكذا ترك ارادة الحسن والامر والنهي الشرع
اختلق قوله تعالى هل هو سرير جميع الكائنات حسنا او نجما او لا وهو ثبت الاشاعة الى الاول والمختار
الى الثاني فانهم قالوا ان الله تعالى لا يريد التبع فيه سواء وقع او لا ويريد الحسن سواء وقع او لا واختار المصنف
واضح عليه بان ارادة التبع فيه فكما ان الله تعالى لا يفعل التبع كذلك لا يريد التبع فيه واراد
حسنة كما ان ترك الحسن مع تركه ترك الحسن وايضا الله تعالى امر الكافر بالايمان ونهاه
عن الكفر ولم يكن ايمانه مرادوا كان لا يريد شيئا ولم يكن كفره مكرها كان التبع عنه فنتج قوله
والامر عطف على قوله ترك اي وكذا الامر بغير المراد والنهي عن المراد فيجوز الاصل وبعض
الافعال مستندة البناء والمغلوية غير لازمة والعلم تابع الشرع قوله وبعض الافعال مستندة
اليها اشارة الى جواب دليل على ان الله تعالى يريد التبع في توفير الدليل ان الله تعالى فاعل لكل موجود وكل
جملة الموجودات المسماة فيكون مرادها تقرير الجواب بان الله تعالى فاعل لكل موجود فانه مستند
ان بعض الافعال مستندة البناء وقوله والمغلوية غير لازمة ايضا اشارة الى جواب دليل على ان الله تعالى
يريد التبع في توفير الدليل ان الله تعالى لم ير الكافر والمعصية من العاصي لزم ان يقع خلاف مراد الله تعالى
وطاعة العاصي وفرض الكفر من الكافر والمعصية من العاصي لزم ان يقع خلاف مراد الله تعالى
وان يقع مراد الكافر والعاصي فليزم ان يكون الله مغلوبا والكافر والعاصي عابدا على الله تعالى
تقرير الجواب ان المغلوية غير لازمة وذلك لان الله تعالى لم ير الطاعة والايمان مطلقا حتى لو لم يقع
لزم المغلوية بل اراد ان يصدر الايمان من الكافر بآراء تدعو الطاعة من العاصي بآراء تدعو الكفر
تابع ايضا اشارة الى جواب دليل على التسليم من توفير الدليل ان الله تعالى فاعل لكل موجود فانه مستند
والمعصية فيكون وقوع الكفر والمعصية منهما واجبا والجار ان يقضي عليه جهلا او اذا كان وقوع
الكفر والمعصية واجبا وجب ان يكون مراد الله تعالى ولا يكون وقوع الايمان والطاعة مراد الله تعالى

بحال تقرير الجواب ان العلم تابع للمعلوم لا يكون موجبا له فلا يكون موجبا لوقوع الكفر والمعصية
فلا يكون ارادة متعلقة به الاصل والصيغة قاضية باستناد افعالنا البناء والوجوب الذي
لا ياتي بالعرض ولا الجار لاستند العلم الى اقتران القصد فكل الاجازي ومع الاجتماع
يتم مراده تعالى والمردود اعتبارا واستثناء للمعصية وقدر التماثل في الافعال لتعدد الاحاطة
الاستيعابية من فعلنا وفعله والشك على مقدرات الايمان والسمع متناول ومعارض مثله والرجح
عنا الشرع اختلافه ان افعال العباد هل يستند اليهم او لا فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
الى انه لا ياتي بغير القصد فمردود اصله الى القدر والمقدور واقتران الله تعالى مع ذهاب الفاعل
وذهب ابو بكر الباقلاني الى ان ذات الفعل واقعة بتقديره الله تعالى وكونه طاعة كالتسليم ومعصية
كالنابضات مع تقدير العبد وذهب الاستاذ ابو اسحاق الى ان ذات الفعل يقع على قدرته
الله تعالى بتقديره الله تعالى العبد وذهب اجماع المؤمنين الى ان الله تعالى يوجد للعبد القدر والارادة بحد
وجود المقدور وهذا هو الحق لوجه التحاكم الى الحسن البصري من المعنى لم يذهب جمهور المعتزلة
الى ان العبد يوجد الافعال بنفسه لا على مقتضى الاجاب بل على مقتضى الاختيار واختار المصنف فقال
الصيغة قاضية باستناد افعالنا البناء فانا نذكر الفرق بين الافعال الصادرة عينا نالا اختيارا
من افعال الجار ان قوله والوجوب للدعاء لا ياتي بالعرض كالجواب اشارة الى جواب اعتبار الجار
تقرير الاعتراض ان العبد حال الفعل لا يخرج من ان يكون متمكنا من تركه او لا فان كان الله تعالى فاعل الفعل
مقدوره على ما شاء فعل وان شاء ترك وان كان الاول فان لم يكن مستقرا ترجيح الفعل على
الترك الى مرجح لزم المرجح بلامرجح وان افقر على النفس والاشئسل بل انتهى الى مرجح لا يكون
من العبد ورجح الفعل به ولا يلزم التبع بلامرجح ولا يمكن من تركه فلا يكون مقدورا له من الجواب
ان وجوب وقوع الفعل بحسب الداعي لا يفي بحصل الداعي وهو ارادة وجب الفعل وانما يحصل
اشئع والتمنى من الفعل والتمنى بالنسبة الى القدرة فلا يكون الوجوب منافيا للقدرة وذكر المصنف
الولي قوله والجار لا يستلزم العلم اشارة الى جواب اعتراض آخر لزم الاعتراض ان العبد
لو كان موجودا لافعاله لكان عالما بصلها اذ لو جاز التحرك الفعل بكون العلم به لجاز بالنسبة
الى العاصي الله تعالى فلم يلزم عالمية الله تعالى فان التحرك لا يعلم مفاصل الجار كالف الصادرة عنه
تقرير الجواب ان الاجاز لا يستلزم علم الموجود بالوجود ولا يلزم في عالميته تعالى لان شئ في العالم لا
سدر لكون الاجاز عليها بل باحكام الفعل وتثانته نعم الباري مع القصد مستند العلم لكن العلم

بعض

مقدور

ثم تذكر القدرة والارادة

الوجه

ولو كان العلم
بالاضافة المتولد
الشاعر

كالباشر وذهب الاشاعرة الى ان المتولد من فعله مع واختار المصنف مذهب المعتزلة وادعى
الضرورية فيه فان حصل المخرج على بعض الافعال المتولدة والدم لبعضها يدل ان علم بان المتولد
مضاف اليها حاصل لما حصل المخرج على بعضها والدم لبعضها فوله والوجوب باختيار السبب
لاحق اشارة الجواب دخل مقرر مقرر ان المتولد غير معقد وولنا لانهم يفترون وجوده وعلة
مما لا يفترون سببه اعني الامر الذي حصل سببه المتولد وجب المتولد فلا يصح تركه منا فلا يكون
مقدورا لنا فمقرر الجواب ان الوجوب انما يكون باختيار السبب والوجوب باختيار السبب
وجوب لاحق لا سابق لا يمكن ان يكون شافيا لكونه معقد ورا قوله والدم في المقام نفسه هذا
ايضا جوابي دخل مقرر مقرر ان حصل المخرج والدم لا يدل ان علم باضافة المتولد لما وافر
لان حصل الدم المتولد حاصل وان علمنا استغنى الى غيرنا فاما دم على المقام نفسه في النار اذا احرقت
بما سمع انما تعلم ان الحرف غير الملح فمقرر الجواب ان الدم لا يلقا لا لا احرقت فان الاقرا عند الانفا
حسن لما فيه من مراعاة العادات وعدم اسقاطها الاصل والفضا والعدد ان اريد بها
خلق الفعل لزم الحال او الالتزام مع في الواجب خاصة او الاعلام مع مطلقا وورسنة امر المتولد
على كرم الله وجهه في حديث الاصبع الشرح ايضا بطول على معان منها خلق الفعل ولا نام
قال الله تعالى ففصاهن سبع سواك اي خلقهن وانهم من ومنها الالتزام الى الجواب قال الله تعالى
ولكن لا تعبدوا الاياه اي اوجب كل ان لا تعبدوا ومنها الاعلام قال الله تعالى وقضينا الى
اسراييل الكتاب اي علمناهم والفرا ايضا بطل على معان منها المطلق قال الله تعالى وقد فرغنا
اقتربا منها الكتاب قال الشاعر واعلم بان الظلال قد فتر في الصحف سراويلي ان كان سطر
ومنها البيان قال الله تعالى الا امرتكم اني انا اذا عرفت ذلك فكن قال بالقضا والفكر
ان اريد بها الحق والاحق على معنى ان افعال العباد كلها مخلوقة لله مع فواجلها معنا وان اريد بها
الاجاب والالتزام فهو صحيح في فعل الواجب خاصة دون غيره من الافعال من المندرجات والباح
وعني معلوان اريد بها ان الله تعالى معها وكسها واعلم بانهم سبغوا بها ووجوب على ذلك قوله تعالى وان
من شيء الا عندنا خزائنه وانا نقدره الا بقدر معلوم واعلم ان امي المؤمنين عليا رحمه الله عنه قدس
سبحه ايضا والمكررة حديث الاصبع من اراد ان يطلع على راجع الكلام في الاصطلاح
اشارة الى خلاف الحق فعل الصلاة والاعمال والهدى معادل والا لان معان عندنا مع الشرح
اخلفوا ان الاضلال والهدى هل هما من فعل الله ام لا والاضلال يطلق على معان ثلثة الاولى

اشارة

اشارة الى خلاف الحق الباس الحق باطل الثاني فعل الصلاة في الانسان الثالث الاعمال والاضلال
قال الله تعالى فليكن بعض اعمالهم اي يضلوا والهدى مقابل فيطلق على مقابلات المعاني الثلاثة
المذكورة الاشارة الى الحق ورفع الباس وفعل الهدى وعدم الاضلال والاضلال
بالعبدان الاولين معان عندنا مع لا يماضيان وقد عرفت ان مع من فعل التبييض واما الهدى
فمعان عندنا مع المعاني الثلاثة فانه نصب الدلالة واشارة الى الحق وفعل الهدى الضرورية
في العقل ولم يفعل الايمان فيهم لانهم كفوا به ولم يضل علمهم فاذا قيل ان مع يهدي المؤمنين بوليه
الهدى بالمعاني المذكورة واذا حصل بصل العصاة مراد به ان يهلكهم ويعاقبهم الاصل وعرف
عني المكلف فيجب وكلام مخرج عليه الام بحار والخدمة ليست عقوبة والتبعية في بعض الاحكام
جايه الشرح اخلفوا ان الله تعالى هل يعذب عبي المكلف ام لا ذهب المحسوس الى ان اسبح
يعذب اطفال الكفار منحه المصنف بان يعذب عبي المكلف فيجب عقلا فلا يصدر من الله تعالى
احسن المحسوس بوجوه الاول قوله تعالى حكاية عن نوح ولا تدروا الا فاجرا طارا والدار والدار
يعذبها الله تعالى احباب بان كلام نوح حكاية عن فاه سماها فاجرا وكفارا لان نصيبها الى الشهور والكفر
تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه الثاني ان اطفال الكفار مستخدمين بالوجوب عقوبة اجاب بان
الخدمة ليست عقوبة للطفل بل يكون اصلا حاله كالفرد والحكمة الثالثة ان حكم الطفل حكم ابيه
فيعبد الله تعالى كعبد واما طاعتا ان حكمه حكم ابيه لانه منع من الرض والنار والقرى والوجوه والصلوة
عليه كايه اجاب بان التبعية في بعض الاحكام جارية ولا يلزم منه التبعية في سائر الاحكام و
الغرض الاصل والمكلف حسن الاشمال على مصلحة لا مصلحة بدو ولا في المخرج في الدار
والمعاضات والشكر باطل الشرح اخلفوا ان التكليف حسن او لا واختار المصنف
الاول والتكليف مأخوذ من الكلمة وفي المشقة ومعناه ارادة من تحت طاعته على جهة الاسد
ففيه شقة ينظر الاعلام فيندرج في قوله من تحت طاعته الله ورسوله والامام والسيد والوالد
وخروج عنه غيرهم وشرط الاندراج ان ارادة هؤلاء انما يكون تكليفا اذا لم يسبقه غير الى ارادة
فهذا لا يقال للآب اذا امره بالصلاة انه مكلف له لان ارادة الله تعالى للصلاة سابقة على ارادة
الآب واعتبار المشقة اما هو فيحقق اصل من يوم التكليف واستمرط الاعلام لان المكلف اذا لم
يعلم ارادة المكلف بفعل لم يكن مكلفا واحسن المصنف على ان التكليف حسن بانه مستل على مطلق
لا يحصل بدون التكليف وفي التوضيح شاف عظمة الاصل بدون التكليف ومنها استحقاق العقاب

الاصح

فان المعصل بالنعيم من غير تحقق فيجوز سوا كان من غير تحقق عليه النفع او الضرر وكان من غير
ومنه التعظيم الصحيح فانه لا يمكن ان يحصل محرج التعصل من غير تحقق قوله بخلاف المحرج
التدريجي والمعاوضات والشكر باطل اشارة الى اجوبة اعني اضاف احدها ان التكليف لاجل
لفصال النفع بمثابة خرج الانسان غيره ثم تلاو به فكم ان ذلك فيجوز فكذا ذلك التكليف والعالي
ان التكليف لاجل اتصال النفع بمثابة المعاوضات والمعاوضات سمي ط فيها رضا المعاوضات
فكذا ذلك التكليف فيجوز ان يشترط فيه رضا المكلف والمكلف بالتكليف بدون رضا المكلف فيجوز
الثالث ان لا يتم ان التكليف لاجل اتصال النفع ولم لا يجوز ان يكون التكليف شرا على النعم السابقة
ولم لا يجوز ان يكون المحرج مصروف الضرر والتدريجي لا يكون الا الفلص من تلك الضرر فكذا ذلك التكليف
فان فيه منافع عظيمة ليس هو الفلص من المشقة الحاصلة بسببه وعن الثاني ان المعاوضات تحتاج
الى رضا الخائنين لاختلاف اعراض الناس في المعاملات بخلاف التكليف فان الثواب لخالص
بسببه لم يختلف العقلاء في اختياره فلم يحتج الى رضا المكلف وعن الثالث ان الشكر باطل لانه
الشكر لا يشترط فيه المشقة ولو كان التكليف شكر للخرج النعم سبب وقوع المشقة في مقابلها
عن كونه نعمة الاصل ولان النوع يحتاج الى التعاضد المستلزم للمنة النافع استعمالها
من الرياضة وادامة النظرة الامور الداعية وتركها لانها ارات المستلزمة لاقامة العود مع
ربها والاجر والثواب الشرح اراد ان يسمي الى حسن التكليف على طريقتي حكم الاسلام بان
ذكر ان الله تعالى خلق الانسان لحسب الاستقلال وهذه امر معاشه لانه يحتاج الى عذراء ولباس و
سكن وسلاح كلها صناعي ليس كسائر الحيوانا التي تكون محتاج اليه من العذراء والمسكن والسلاح
طبيعي والشخص الواحد لا يمكنه القيام باصلاح تلك الامور ويربها الا بمدة لا يمكن ان يفتقر
تلك المدة وان امكن فهو منفرد جدا فكيف يتصور جماعة معاوضون ومشاركون في تخصيصها بحيث
يسرع ذلك احدا وحده هذا لذل ولا يخط واحدا اخر ويخذل الاخر لا يبره له وعلى هذا قياس سائر
الامور ستم معاش كل من يتوجه بالجماعة ومعاوضه ومعاوضه فاذن الانسان محتاج بنظم
في معاشه الى اجتماع يتسبب فيه المعاوضة والمعاوضه والمعاوضه ولذا ذكر قبل الانسان
معرفة بالطبع فان التمرن عندهم عبارة عن هذا الاجتماع واجتماع الناس على المعاوضه و
المعاوضه والتعاضد لا ينظم الا اذا كان بينهم معاملة وعمل لان كل واحد منهم له محتاج
اليه وبعضه على مزاجه وخارج جميع الخيرات والسعادات لنفسه فان الغير مطلوب لذاته

وحصول المطالب للجسمانية لو احدثت شرعي فواتها عن غير ذلك ابوري الى المراجعة ولا شأن
اذا اذرحم على ما سببه عصب على المراجحة من عيوبه الى المراجحة الغير المستند لذل الشئ
مستع من ذلك المخرج والسارح وحصل امر الاجتماع وهذا الاختلاف لا يرفع الا اذا اشقوا
على معاملة وعمل فلا يبرهنها والمعاملة والعدل غير مساو له لحيات التي لا تحضر فلا بد من قانون كل
هو السند والشرع فاذن لا بد من سنة وشرع والشرع لا بد له من شارح ليس ذلك على الوجه الذي
ينبغي فاذن لا بد من شارح ثم انهم لما سارحوا وضع السنة والشرع فوقع الشرع فينبغي ان يشار
الشارح منهم باسحقا والطاعة لسعالي الباقر الله في قوله السنة والشرع وذلك لا يتحقق
اذا سارحوا اختصاصا بما فات ذلك على الله من غيرهم وبذلك لا يات في محله ثم انهم يورثون الناس
سحقون واخلال العود النافع لهم في امورهم الى حسب النوع اذا استوفى عليهم السوق الى
يحتاجون اليه حسب الشخص فيقومون على حاله الشرع واذا كان للمطعم والعاصي ثواب عقاب
فلم يبرحوا والمطعم في الطاعة وترك المعصية كان انتظام الشرع بذلك ثم من الانتظام يورث
موجب ان يكون للمطعم والعاصي حرام من عند الله العلم بما يورثه او يحقونه من اقول لهم واعمالهم
وافكارهم العبد على مجازهم ومكافاتهم الفعول من سحق المضرة المستلزم من الانتقام ووجب
ان يكون نوعه الجاري والسارح واجبه عليهم ولا يشق عليهم من موافقة الله تعالى فوق موافقة الله
واحد حق لا يشبه له ولا يكفر ان يصدر فوا بوجهه وهو غير شار اليه مكان ولا منصف ولا خارج
العالم ولا داخله ولا غير هذا لنفسه فانه يعلم الشغل وشؤون الدين ويوقعهم فيما لا يخلص منه
ومثل هذه الموهبة قلما يكون تقنيا فلا يكون ثابتة ينبغي ان يكون معها سبب حافط لها وهو الدكار
الجامع للتكوير وما اشغل عليها اما يكون عبادة مكررة للمعجزة مكررة في اوقات متتالية كالصلاة
ومما يجرى مجراها فاذن ينبغي ان يكون الشارع داعيا الى التصديق بوجود خالق يعلم قدره والى الامانة
بشارع من رسل اليهم من عند صاف والى الاعتراف بوعده ووعيد وواجب وغلب الخ ومن
والى القيام بعبادات يكررها الخالق بنوعه جلالة والى الانقياد لسنة التي يحتاج اليها الناس
في معاملاتهم حتى يتم بذلك الدعوة الى العدل المقيم لسطام امور النوع وبذلك السنة استعمالها نافع
في امور الله الاول رباضة الفوي السعانية منها عن متابعتها الشهوة والغضب وعن الخلاف
والنوماف والاحساسات والافاعيل المشتمل للشهوة والغضب والمنافعة عن توجه النفس
الناطقة الى جناب المقدس لادامة النظرة الامور العالية المعروسة عن النوازل المادية والكروية

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ولا شبهة

المسببة المؤدية الى ملاحظة المكونات الثالث بذكر ابرزات المتعار ووعده المحسن ووعده المفسد
 المسلمومة لاقامة العدل مع زيادة الاجر لخير والواجب العظم في الاصل فكذا ما حسن
 التكليف كما راي حكم الاسلام الاصل وواجب لوجوه عن القبايح السرح اختلافوا
 في ان التكليف واجب ام لا ذهب الاشاعرة الى الثاني المعقولة الى الاول واثبات المصنف
 واضح عليه بانه لو لم يكلف الله العبد الذي حكمت شرائط التكليف فيه لما كان زاجرا من القبايح
 بل مؤثرا بها والثاني باطل اما الملازمة فلان الله تعالى جعله كامل العقل ما يلا الى مقتضى الشهوة والغضب
 من القبايح فالو لم يفرق عقله وجوب الواجب وحرمة القبايح وانما اخذ باخلال الواجب
 وازكاب القبايح لصدر القبايح دايما من العبد فلم يكن زاجرا من القبايح بل مؤثرا بها واما
 بيان بطلان الثاني فلان ترك المخرج عن القبايح والاعراض بها فيجوز والله تعالى منع عن الفجح
 للاصل وشرائط حسنة انتفاء المفسد وتقدمه وامكان متعلقه وتقدمه زايده على
 حسنة وعلم المكلف بصفاة العقل وقدر المستحق عليه واستناع المتيقن عليه وقدره المكلف على
 الفعل وعليه به وامكانه وامكان الالة الشرح اذ اراد ان يشير الى شرائط حسن التكليف منها
 ما يرجع الى نفس التكليف ومنها ما يرجع الى الفعل المكلف به ومنها ما يرجع الى المكلف ومنها ما يرجع الى المكلف
 اما ما يرجع الى نفس التكليف فامران الاول انتفاء المفسد بان لا يكون التكليف مفسدا للمكلف
 بان يكون وجبا للاحلال بكليف آخره وان لا يكون مفسدا لمكلف آخره الثاني تقدم التكليف على
 الفعل فاما يمكن المكلف فيه من الاستدلال به بشرا لفعل زمان وجوب ايقاعه منه واما ما يرجع
 الى الفعل فامران ايضا الاول امكان وجوبه واليه اشار بقوله وامكان متعلقه فان التكليف في الحال
 حاله عن الغايرة الثاني استمال الفعل على حسنة زايده على حسنة بان يكون واجبا او مندوبا وان كان التكليف
 بان يكون الاخلاق به او في من فعله ان كان التكليف ترك فعل واما ما يرجع الى المكلف فهو ان يكون عالما
 بصفاة الفعل لئلا يكلف بارتكاب القبايح واحصاء الواجب والمندرج وان يكون عالما بقدر
 المستحق على الفعل من الثواب للامتنان التواجب فتكون جوارا وان يكون الفهم متعاضدا عليه لئلا
 يغفل ما يوجب فلا ثبت المستحق للتواجب واما ما يرجع الى المكلف فهو ان يكون ذا كرامة العقل وان يكون
 عالما به او متعلما من العلم وان يمكن من الالة الفعل ان كان الفعل الالة الاصل ومتعلقه اما
 علم اما عقل او سمع او فطن او عمل الشرح اي متعلق بالتكليف او علم او فطن واما عمل اما العلم
 فهو اما عقل او سمع او فطن او عمل الشرح اي متعلق بالتكليف او علم او فطن او عمل اما العلم

وان يكون يجهلا او يكون
 الاحلال

واما من واما عقل
 خبرك

واما من واما عقل
 واما من واما عقل

الذي للبدن عند الموت وحسب البدن وسعادته وسوؤه وسفاهته واما العقل فكل كثر
 من الاحكام الشرعية كعلم القبلة وطاعة الماء وغنيها واما العمل فكله الوريقة وشكر النعم والصلوة
 والركعة وغيرهما الاصل وهو منقطع للاجماع والاتصال الثواب الشرح التكليف لا بد
 وان يقطع عن المكلف ولا بد من بدوامة والدليل عليه الاجماع ولان التكليف ان لم يقطع لم يكن
 اتصال الثواب الى المكلف والثاني ظاهر النفس بان الملازمة ان التكليف مستند في المشقة والثواب
 مستند في الخلو عن المشقة فالجمع بينهما محال فلو جمعوا التكليف دايما مع الثواب دايما فلم يكن اتصاله
 الى المستحق الاصل وعلمه حسنة عامة وضرر الكافر من اختياره وهو مفسد لا من حيث التكليف
 بخلاف ما شرطناه والفايدة بآية الشرح اذ اراد ان يشير الى عموم حسن التكليف بالنسبة الى المؤمن
 والكافر والدليل عليه ان علمه حسن التكليف ولا التعويض للتوابع عامة بالنسبة الى المؤمن و
 الكافر بالتكليف بالنسبة الى الكافر ايضا حسن قوله وضرر الكافر من اختياره اشارة الى جواب سوال
 توجيهه ان تكليف الكافر ضرر عظيم في حقه لانه سقى في الدنيا والعقاب حاصل بتركه في القبر
 واساءة معصية اذ ثوابه ترويقه قطعا تقرر الجواب ان التكليف بنفسه ليس بضر ولا منقضي
 للضرر من حيث هو تكليف والالكان تكليف المؤمن كذلك ايضا بل الضرر حصل من احصاء الكافر
 الكفر والصوف وترك الايمان والطاعة قوله وهو مفسد لا من حيث التكليف اشارة ايضا الى
 جواب سوال توجيهه ان حسن التكليف شروط ما ساء المفسد بالنسبة الى المكلف تكليف
 الكافر مستند في المفسد وانه مسلوب من المكلف فلا يكون خضعا لقرير الجواب ان التكليف المستند
 المفسد من حيث التكليف بل المفسد حصلت من سوء اختياره بخلاف ما شرطناه فان التكليف
 شروط ما ساء المفسد الملازمة من حيث التكليف لا المفسد لخاصة من سوء الاختيار وقوله
 والفايدة ثابتة هذا ايضا جواب سوال عقار توجيهه ان التكليف الكافر لا ياديه فيه لان الغايرة
 من التكليف في الثواب والثواب له ولا ياديه في تكليفه فكان عتبا لقرير الجواب ان التكليف الكافر
 لا ياديه بل الغايرة بآية ولا التعويض للتوابع كما بالنسبة الى المؤمن الاصل والبطنة اوجب
 ليحصل العوض به فان كان من فعله مع وجب عليه وان كان من المكلف وجب ان يشوبه ووجه
 وان كان من غيرهما شرطه التكليف الفعل بالفعل ووجه الفهم متعاضدا عليه والكافر لا يعنى لطف الاجار
 بالسعادة والسعادة ليس مفسد وليس مع منه مع التعويض مع منه دون الدرم الشرح
 اللطف ما توجب العبد الى الطاعة ويقدر عن المعصية عت لا يورث الى الاثم وهو واجب على

مع

وبعض الامم قبيح بصدور عنا خاصة وبعضه حسن بصدور عن الله تعالى وسنا وحسنه اما الاستحالة
 او الاشكال على النفع او دفع الضرر الزايد من اول كونه عاكيا او عا وجه الرفع ولا بد من المشتمل
 على النفع من اللطف **الشرح** لما بين وجوب اللطف وهو ضرورة ان مصلحة في الدين ومصلحة الدنيا
 ومصلحة الدين اما مضرة او منفعة والمضرة اما المومض وغلا او غيرهما والمنفعة اما صحيحة وبيحة
 في الرزق ورضى او غيرهما او ربحاوت هذه الامور غيب اللطف واختلف في حسن الامور
 مذهب الاشاعرة الى ان الامم الصادرة عنه تنح حسنه سواء كانت مبتداه او بطون المجازاة و
 سواء بقيت عوضا او لا وذهب الثوبية الى جميع الامم لذاتها ولام صادرة عن الظلمة واختار
 المصنف ان بعض الامم قبيح بصدور منها خاصة كالامم الصادرة عن بعض المكلفين بالنسبة
 الى من احرع له وبعضها حسن بصدور من الله تعالى وسنا وعلمه حسنه اما الاستحالة او اشكالها على
 نفع زائد على الام او على دفع زائد عليه او كونه على مقتضى العادة كما يفعل الله تعالى في الحي اذا انقضاء
 في النار او كونه واقعا على وجه الرفع كما اذا وقع دفعا للصايل ما اذا علمنا اشكال الامم على وجه
 من هذه الامور حكما حسنه قطعا والامم الذي فعله تنح ابداء وهو المشتمل على النفع الحاصل
 للمتالم شروط باللطف المتالم او لغيره لان خلو عن النفع يستلزم الظلم وعن اللطف لا يثبت
 ومما يبين ان الله تعالى في الامم لا يجوز في المشي كونه عقابا **الشرح** ذهب ابو الحسين
 البصري الى انه يجوز ان تنح الامم على المشي مثل النفاق والكفار بطون العقاب تكون تجمله
 فلا تشمل على مصلحة لبعض المكلفين كما في الجور والاصل والمكسب اللطف الم المكلف في الحسن
الشرح ذهب السجاني وقاض القضاة الى ان اللطف غير كاف في الم المكلف ليكون حسنا
 بل لا بد منه ان تنح في عقابته عوض من حصول نفع او دفع ضرر لان الطاعة الواقعة لاجل الام
 بسبب اللطف بقابلها الثواب المشي في الامم يجوز عن النفع تكون شيئا **الاصل**
 الحسن مع استمال الله على لطفه **الشرح** ذهب السجاني ابو الحسين البصري الى ان الامم
 حسن اذا كان الله شمله على اللطف الذي في الام لان الامم انما يصير في حكم المنفعة اذا لم
 يكن طريقا لتلك المنفعة الا ذكر الام ولو امكن الوصول الى المنفعة بدون الام كان الام ضررا
 هو قبيح **الاصل** ولا يثبت في الحسن اختيار المتالم بالفعل **الشرح** الى ان مقتضى
 حسن الامم الواقع ابتداء من الله تعالى اختيار المتالم العوض الزايد عليه بالفعل لان اختيار اخبار
 انما يكون في النفع الذي سفاوت فيه اختيار المتالمين فاما النفع البالغ الى حد اسفاوت فيه احد

لطفية

المثاليين كونه زائدا ونقصا وان لم يحصل الاختيار بالفعل وهذا هو العوض المشي عليه
الاصل والعوض نفع مشي حال عن تعظيم واجلال **الشرح** اراد ان يشير الى عوض
 الامم الواقع ابتداء واحكامه والعوض نفع مشي حال عن تعظيم واجلال والنفع يجوز ان نفع
 انفصلا من غير سابقه استحقاق ويجوز ان يقع بعد استحقاق فقوله مشي يخرج النفع المتفصل
 بدفائه لا يكون عوضا وقوله حال عن تعظيم واجلال **الشرح** الثواب **الاصل** ومشى عليه
 تنح بانزال الامم ونعوت المنافع لمصلحة الغير وانزال النعم سواء استندت الى علم ضرر في او
 مكتسب او طين لاما استندت بالفعل العبد واسر عباد ما مضى او اباحته وتكسب غير العادل خلا
 الاعراف عند الافادة الثانية الفصل عند شهادة الزور **الشرح** اراد ان يشير الى الوجوه
 التي سخط بها العوض على الله تعالى في الامم بالبعد للمرض وغيره فانه يحب على الله عز وجل
 ورا لا كان ظلموا الظلم نفع على الله تعالى ومنها نفوت المنافع على العبد اذا كان النوبت من الله
 لمصلحة الغير لانه لا فرق بين انزال المضار ونفوت المنافع ومنها انزال النعم بان خلق الله اسباب
 النعم لان النعم مثله الضرر هو ان كان النعم مستندا الى علم ضرر في لتي ول مصيبة او وصول الم او
 مستندا الى علم مكتسب لانه نفع هو الباعث على الشر فكون الله تعالى سببا للنعم مكان العوض عليه
 او كان مستندا الى طين كان نفع امانة وصول مضرة او فوات منفعة فانه هو الناصب لامة عز وجل
 الطين فكون النعم بسببه يجب عليه العوض بوله لاما استند الى فعل العبد الى النعم المستند الى العبد
 نفسه من غير سبب من الله تعالى لا عوض فيه على الله وذلك مثل ان تحت العبد فيعتقه جهلا
 بكون ضرر او خوفا منفعه فانه لا عوض فيه ومنها اي من الوجوه التي سخط بها العوض على
 الله تعالى اسر الله عباد ما يلام الحيوان او اباحته سواء كان الامر للايجاب كالزح في الهدي
 والكفارة والذرة او الذبح كالتضام فان العوض يجب على الله لان الامر بالايلام يستلزم
 الحسن والامم انما يحسن اذا اشتمل على المنافع العظيمة البالغة في العظم جدا ومنها تكميل
 غير العاقل مثل سباع الوحش لا يلام فان العوض يجب على الله لانه نفع مكنه وجعله ما يلا
 الى الايلام مع امكان عدم المييل ولم يجعل له عقلا عنده الامم الحسن من الامم القبيح كان
 ذلك غير تارة لا غرض من نفع ان لا يوصل اليه عوضا وهذا الجلال الاختيار اي اذا التنا
 صاغة النار واهترق او يقتل بشهادة زور يقتل سببها فانه العوض يجب علينا على الله
 واما القاء الصبي في النار فلان فعل الامم واجب في الحكمة من حيث اجراء العادة واسدع ورضينا
 من القاب

وبما نأخذه نصارى الملقى كانه اوصل الالم اليه ولهذا وجب على الملقى العوض وانه واما امرها
الزور بلان اليهود اوجبا شهائهم على الامام اتصال الالم من جهة الشرح فصاروا
كانهم فعلوه الاصل والاصناف واحب عليه عقلا وسمعا فلا يجوز ان يكن الظالم من
الظلم دون عوض في الخلال يوارى ظلمه فان كان المظلوم من اهل الجنة نرى الله تعالى مع احواله
على الاوقات او بفصل عليه بثلاثه وان كان من اهل العقاب استقطب منها جزاء من عقابه
حيث يظهر له الخفيف بان يوفى الناقص على الاوقات الشرح اختلف المعزله في
اشصاف المظلوم من الظالم هل هو واجب على الله تعالى عقلا او سمعا فذهب طائفة الى الاول
والاخرى الى الثاني واختار المصنف انه واجب على الله تعالى عقلا وسمعا اما انه واجب عقلا
فلا يولم بنفسه تعالى منه لاوي الى اضاعه حق المظلوم لانه مع مكن الظالم وخطئ منه ومن
الظلم مع انه يدر على نفسه وما مكن المظلوم من مكافاته فلو لم ينتصف منه اضاع حق
المظلوم والمالى باطل لان نصيب حق المظلوم فيجب عقلا واما انه واجب سمعا فلما ورد في
من ان الله يقضي بين عباده بالحق اختلفوا في انه هل يجوز له ان يكتسب الظالم من الظلم من دون
عوض في الحال يوارى ظلمه اى يكتسب من الظلم من عوض له في الحال يوارى ظلمه وذهب ابو هاشم
والكشي الى انه يجوز ان يكتسب من الظلم من دون عوض من الدنيا ولا عوض له يوارى ظلمه
وقال ان الله تعالى يفضله بالعوض المستحق عليه ويرفعه الى المظلوم وقال ابو هاشم لا يجوز
ان يخرج من الدنيا ولا عوض له يوارى ظلمه بل يجب سببه لان الاصل واجب والتعويض
ليس بواجب فلا يجوز تطبيق الواجب بالجائز وقال الميرضي ان السببه تفضل ايضا فلا يجوز
تعلق الاصل بها فلهذا وجب التعويض في الحال واختار المصنف والمباين وجوب العوض
في الحال اراد ان يشير الى كونه اتصال العوض الى المستحق والمحق العوض اما ان يكون من اهل
الجنة او من اهل النار فان كان من اهل الجنة نرى الله تعالى مع عوضه على الاوقات على وجه لا يبين له
انقطاعه فلا ياتى به او بفضل الله عقيب انقطاعه بثلاثه لا يتاخر بالانقطاعه ايضا وان كان
من اهل العقاب جعل الله عوضه جزاء من عقابه حيث يظهر له الخفيف بان يقتضى من الله
ما يحق الا عوضا مستحقا على الاوقات حيث يظهر له الخفة الاصل ولا يجب دوامه
لحسن التزايد بالمختار معه الالم وان كان مقطوعا ولا يجب حصوله في الدنيا لاحتمال مصححيه
التأخير والالم على انقطاع عمنوع مع انه غير محل النزاع ولا يجب اشعار صاحبه بانصاله عوضا

نقص

ولا يتعين منافع ولا يصح اسقاطه والعوض عليه مع حب نزايد الى حد الرضا عند كل عاقل و
علينا بحسب ما واه الشرح اراد ان يشير الى احكام العوض منها انه هل يجب دوامه
او لا ويجب ابو علي الجبائي الى الاول وابنه ابو هاشم الى الثاني واختار المصنف واحب عليه
بان العوض انما يحسب لانه يستعمل على نفع زائد على الالم زياكة لحسنها المتالم الله ومثل هذا
النفع الزايد لا يستدعي ان يكون دائما لانه يجوز ان تحقق النفع الزايد وان كان مقطوعا فلا يجب
دوامه وقال ابو علي ان العوض لو انقطع لوجب ان يوصل الله عاجلا لان المانع من وجوب
الاتصال في الدوام هو الدوام مع انقطاع الحيوة المانع من دوامه وقد استحق ايجاب بان الالم
ان المانع هو الدوام مع انقطاع الحيوة المانع من دوامه بل لا يجب حصوله في الدنيا لاحتمال
ان يكون لتأخير مصححيه غير ظاهر فالمانع هو اسقاط المصلحة الخفية وقال ايضا لو انقطع
العوض لزوم دوامه ببيان الملازمة انه لو انقطع العوض لتالم بانقطاعه يستلزم المتالم عوضا
فوجب ان يوصله فان لم يقطع لزم دوامه وان انقطع يتالم به فيستلزم عوضا لتالم وعلم جاز
فيلزم ان لو انقطع لزم دوامه وبما يورد وجوده الى عدمه يكون محالما لا انقطاع محال ايجاب
بانا الالم انه سالم بسبب القطع فانه يجوز ان ينقطع من غير ان يسقط بانقطاعه فلا ياتى به مع ان
ذلك غير محل النزاع فان النزاع في العوض المستحق على الدوام لانه استلزام الالم الحاصل بالانقطاع
لعوض اخر وهكذا داما ومنها انه لا يجب اشعار صاحب العوض اى المستحق للعوض بانصال العوض
اليه من حيث هو عوض خلاف الثواب فانه يجب ان يفارق التعظيم ولا يحصل التعظيم الا بان
شعر بان ثواب له واما العوض فانه ينع زائد لذته وقد يكتسبه من لا يعلم ذلك منها انه اتفق
ما يقع يكون عوضا بل يجوز ان يوصل كل ما يحصل فيه مع عوضا خلاف الغرض لا بد وان
يكون من جنس ما التزم المكلف ومنها انه لا يجوز اسقاط العوض ولا هبته من وجب عليه العوض
في الدنيا ولا في الاخره سواء كان العوض عليه مع او عليها هذا مذهب ابو هاشم ومذهب الجبائي
الى انه يصح اسقاطه ان كان عليا اذا استعمل الظالم من المظلوم وحمله المظلوم على خلاف
العوض عليه مع فان اسقاطه عنه عبث لعدم اساعده به ومنها ان العوض اذا كان على السمع
حب ان يكون زائدا على الالم زياكة شتى الى حد مرضي كل عاقل به وان كان العوض علينا يجب
ان يكون مساويا لما فعل من الالم لان الزايد على ما يستحق عليه من الضمان يكون ظما الاصل
واهل الحيوان الوقت الذي علم الله تعالى بطلان حيوته فيه والمعتول شهيد فيه الامران او لا يورد

يكون

ان يكون الاجل لطفا للغير لا للكلف الشرح لما كان الاجل قد يكون من الاطلاق المتعارف
عقب بحث الاطلاق والمصلحة بحث الاجل واجل كل شيء هو وقت ختمه ووقت كل شيء مآذيه
من معلوم محدد لم يكن ذلك الشيء قبله سواء كان ذلك المعلوم المتحد وجوذا كما يقال قدم زير عند
طلوع الشمس او عرما كما يقال قدم زير عند طلوع الشمس فقال طلوع الشمس عند قدم زير واجل
ذلك الشيء وقاله فانه كما يقال قدم زير عند طلوع الشمس فقال طلوع الشمس عند قدم زير واجل
لحيوان الوقت الذي علم الله تعالى بطلان حيوانه ذلك الحيوان والمقبول لو لم يقبل جوزية لانه
اي الموت والحيوة وجوز ان يكون اجل الانسان لطفا للغير من المكلفين ولا يجوز ان يكون
لطفا للمكلف نفسه لان الاجل ينقطع التكليف من المكلف وعند انقطاع التكليف لا يكون
اللفظ متعقبا بالنسبة الى ما مضى من التكليف الاصل والرزق ماضى لا انتفاع به ولم يكن
لا بد منه منه والسعي في تحصيله قد رغب وقد سعى وقد ربح الشرح الرزق
عند الاشاعة هو كل ما انتفع به حي سواء كان بالتحري او بغيره مباحا او حراما علوكا او غير علوكا
وذهب بعضهم الى ان الرزق هو ما يتربى به الحيوانا من الاغذية والاشربة لا غير وذهب المصنف
الى ان الرزق ماضى لا انتفاع به ولم يكن لاحسنه طعام البهيمه قبل ان يستهلكه المضع والمبلع
لا يكون رزقا لها لان لما لم يستهلكه الا اذا اوجب رزقا عليه وما استهلكه الغاصب من الطعام
المقصوب بالاجل لا يكون رزقا له لان الله تعالى منع من الانتفاع به بدمه وضعه وبلعه لان ضرر فانه
محرمة واما الرزق فعند الاشاعة هو الله تعالى اذا الرزق مخلوق والخالق سوي الله تعالى والحيوان
ان يوزق احد النعمان عن ان يحب عليه شيء بل ان يوزق بفصله وان منع سدوره وعند الموت
ان الطعام لا يكون رزقا من الله تعالى وما كان حلالا مباحا لما الى العبد منه سبب ونجب والعبد هو
الوارث لنفسه والله ليس بوارث له ذلك الرزق وما اياه منه بغير فعله فهو من الله والوارث له
ذلك الرزق هو الله تعالى والسعي في تحصيل الرزق لا يكون من المحرمات اذا اجنب فيه من ارتكاب
المنهيات بل قد رغب عند الحاجة وقد سعى اذا طلب التوسعة على نفسه وعياله وقد سباح
وقد ربح اذا ادى الى ارتكاب مني او منع من الواجب الاصل والسعي بقدر العوض الذي
يساع به الشيء وهو رخص وغلا ولا يربح اعتبار العادة والحدائق الوقت والمكان ويستند
الى الله تعالى والبناء ايضا والاصل قد رغب لوجود الداعي واسفاء الصافي الشرح الشرح
عبارة عن تقدير العوض الذي ساع به الشيء والخطاطة ورخص وارضاة غلا ولا يربح اعتبار

هو

العايات والحدائق الوقت والمكان في الرخص والغلا اي الخطاطة العوض لما يكون بعضا اذا
كان الخطاطة عاجزة العايات تكون عوضا في ذلك الوقت والمكان وكذا الارتفاع لما يكون
غلا اذا كان الارتفاع عاجزا العايات تكون عوضا في ذلك الوقت والمكان فان الشرح
ايضا الى انه رخص اذا منعت عوضه في الستة وعشره بوطه الى الجبال لانه ليس كان سعد ورضه
والرخص والغلا ويستند الى الله تعالى بان يقال جنس المتاع المعين ولكن رغبة الناس اليه
فيحصل الغلا وفيه مصلحة المكلفين وقد رغب جنس ذلك المتاع ونقل رغبة الناس اليه بفضلا
منه او لمصلحة رغبة فيحصل الرخص وقد يستند الى البناء لعل السلطان الناس عما سيع
تلك السلطنة فمن حال طمأنينة او باحتكاك الناس او غير ذلك من الاسباب المستند اليها فيحصل
الغلا والرخص خلاف ذلك والاصل قد رغب على الله تعالى في حال دون حال وذلك اذا كان ذلك
القدر معلوما والربا عليه منفعة وحسب عليه تعالى ان يعطيه ذلك القدر او وجود الداعي واسفاء الصافي
وهذه المباحات تنفع على ان افعال العباد صاير قسمين وان الله تعالى لا يفعل القبيح وان لفعله
عرضا وضعا لا في حق المتناهي فذلك لم ينفع لغيره صاير ما ورر عليها الاصل المقصود
الرافع في النوع البعثة حسنة لاشتمالها على ما ابركها الله تعالى العقل وما يبرر عليه واستدق العلم
فيما لا يبرر وارزاق الخوف واستدق الحسن والقبح والمناخ والمناخ رخص النوع الانساني
وتكثير النخاسة حسب استعداد اتم المختلفة وتعليم الصابغ لطيفة والاحلاف والسياسات
والاخبار بالنعاق والتواب فيحصل اللطف بالكلف الشرح لما نفع من المقصود الثالث
شرح في المقصود الرابع الذي هو اللغة مأخوذ من النوع وهو الارتفاع ومنه يقال نفعي فلان اذا ارتفع
وعلا وقيل النبي هو الطريق منه يقال المرسل عن الله تعالى الانبياء لكونهم طرف العباد وقيل انه مأخوذ
من الانبياء وهو الاخبار ولذا يقال لرسول الله عليه السلام نبي الانبياء عن الله واطلة الاصطلاح فذهب
المكلف الى ان الله تعالى هو كل من كان مختصا حق احد ثلثة الاولى ان يكون متطلعا على العايات لصفاء جوارحه
نفسه وشدة اتصالها بالمباركي العاليه من غير سابقه كسب وتعليم ونقل الثانية كونه بحيث يطعمه
الحيواني العنصرية العاليه للصورة المقابلة الى بل العاليه ان يكون ممن شاهده ملك الله تعالى على صور
محملة ويستمع كلام الله تعالى وقد اورد على هذا بانهم ان ارادوا بالاطلاع الاطلاع على جميع العايات
فلا يمكن بشرط ان يكون الشخص نبيا بالاتفاق وان ارادوا بالاطلاع على بعضها فلا يكون ذلك خاصة
لنبي اذ من احد لا وجود ان يطلع على بعض العايات من دون سائرهم وتعلم وانما النفوس

وكان الواجب عليه
في
النبي
للكلف

البشرية كلها متحدة بالذوق فلا يختلف بالصفا والكدر فاعلم بعض جاز ان يكون بعض آخر فلا يكون
 لا اطلاع خاصة للنبي ايضا الاطلاع على المعصيات قد يحصل لبعض المرحمة فلا يكون خاصة للنبي
 وايضا ما جعلوا خاصة بالله لا يكون خاصة بالنبي لانهم معترفون ايضا بان ما في القضاة من طيبة
 لغبي النبي من الاولياء وايضا ما جعلوا خاصة بالله غير متحققة عندهم لانهم متكبرون للملائكة ولا يقولون
 غير الجواهر الخفية العالية ولا غير من عندهم وفي هذه الابواب انما الاول فلا يتم ارادوا الاطلاع
 الاطلاع على بعض ما في العباد من غير سابقه تعليم وتعلم ولا شك ان مثل هذا البعض لا يكون لغبي
 النبي اما انواع النبوة من البشارة متحدة في النوع يجوز ان ثبت لكل ما ثبت لبعض فربما يكون
 ان يكون النبوة والنفوة راجعا الى استعدادات مختلفة خاطئة حسب ادرجة مختلفة واما قولهم لا اطلاع
 على ذلك المعصيات لا يسميه امر عارض مدني من عرض او عيني ولا ينسب اليه لا يكون هذه خاصة
 مطلقة لكن لانها في ان يكون خاصة اضافية ويكون مجموع الامور البلية خاصة مطلقة للنبي فلا يرد
 عليهم شي واما الجواب عن الابواب على الخاصة الملائكة الملائكة قطا وذهب الاشاعرة الى ان
 النبوة موصولة من الله تعالى ونعمه منه على عبده وهو قول الله تعالى من عبادي ارسلناك
 وبعثناك قبلا في غنا واختلاف ان النبوة حسنة او لا تذهب اهل الملل والمذاهب الى انها حسنة
 ومنع النبي اسمه منه والربيل على انها حسنة اشتمالها على القوايد وخلوها عن الفاسد وكل
 ما هو كذا كذا ونحوه ومن موايد النبوة ان تعاضد الشريعة العقل ويؤكد فيما يدل عليه العقل
 بالاستدلال من افعال العالم الى صانع حكيم واحسن قطع عن المكلف بالكلية والى هذا اشار
 بقوله تعالى لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنها ان يستغنى من النبوة ما لا يدل عليه العقل
 بالاستدلال مثل الصفات التي لا يدل عليه العقل بالاستدلال بل يتوقف على السمع كالسمع
 والبصر الكلام وسائر السمعيات ومنها ان يزيل الخوف الحاصل للمكلف فان المكلف اذا استعمل
 بالطاعة وتركها فان المكلف لو استعمل بالطاعة كان متصرفا في ملكه الذي ينبغي ان يكون خائفا
 بسبب ذلك الخوف ولو لم يستعمل بالطاعة بعد عذبه تركها مستغنى عن الخوف ما للنبوة من الخوف
 المحقق على التفسيرين ومنها ان يستعمل الحسن والتجيب فيما لا يستعمل العمل بمعرفة حسنة او رقية
 فان النظر الى الجور للمعصية حسن والى وجه الخاتمة للناس تنجح عند العقل وفي الشريعة والعقل
 فيعرف اعتدال هذه بالنبوة ومنها ان يستفيد النافع والضرار من الاخذ والادوية الى ان لا يفي الخوف

موتها الا بعد الادوار والازمان ومع ذلك فبعضها من طياتها ومضاهيها من غير تعبد
 ولا خطر ومنها حفظ نوع الانسان فان الانسان مدني بالطبع يحتاج الى التعاون فلا بد من
 شرع بوجه شائع حتى لا يكون مطاعا كما ذكرنا في حسن التكليف على طريقتي حكم الاسلام و
 من انما يميل الى انما فان استعدادات انما هي نوع الانسان في المعارف والاخلاق
 متفاوتة والمكمل تارة فلا بد من بعض الانبياء لكل كل شخص وسبب المكالمة المتكلمة بحسبه ومنها
 تعليم احصاء الامان الصانع فانهم يحتاجون الى الصنائع والالتفات بحصيل المسكن والمطعم
 والملبس وتكليفهم بتسخير اجسادهم عظم فلا بد من بعض الانبياء لتعليمهم ومنها تعليمهم الاخلاق
 السياسات فان لهم ما هم متوقف على الاخلاق والسياسات ومنها الاخبار والثواب على الطاعة
 والعقاب على المعصية ليس جبر وان المعاصي ورسوخ الطاعات فان الاخبار بها يتوقف على
 البعثة او العقل غير مستقل لمعرف ما بعثه الانبياء لطف من الله تعالى بالنسبة الى عبادته بحسن البعثة
 الاصل وسببه البراهمة باطله ما تقدم الشرح شبه البراهمة ان بعثه الانبياء اما لاجل
 ما توافق العقل فلا حاجة فيه اليهم وما خالف العقل وما خالفه دعوى يقبل ولا عايد في بعض
 وهذه الشبهة باطله ما تقدم من ان توافق العقل فسمان ما سفل العقل اذراك وما لا سفل
 اذراك والحاجة اليهم في القسم الثاني للاصل وفي واجبه لا سيما على اللطف في المكلف
 العقلية الشرح اختلافه ان النبوة واجبه ام لا يذهب المعتزلة الى الاول واختار المصنف
 وذهب الاشاعرة الى الثاني وادعى المصنف على المختار عنده بان البعثة متمثلة على اللطف
 في العقلية فان الانسان اذا كان واقفا على المكلف بحسب الشريعة كان اقرب من فعل الواجب
 العقلية وترك الممنيات العقلية وهو اضر في الوقوف على التكليف بحسب الشريعة موقوف
 على البعثة ويكون البعثة متمثلة على اللطف والمطعم واجب على الله تعالى ولا يخفى فافهم من النظر
 واما الاشاعرة فلا يوجبون البعثة لما تفرق من اصولهم وهو انه لا يجب على الله شي اصلا الاصل
 ويجب في النبي العصمة ليحصل التوقف فيحصل الوضوح لوجوب متابعتها وصدورها والانكار
 عليه الشرح العصمة عند الاشاعرة في القدرة على الطاعة او عدم القدرة على المعصية
 وعند المعتزلة لا لطف لا يكون له مع ذلك راجع الى ترك الطاعة وانكار المعصية مع قدرته
 على ذلك وعند الحكماء لا يمكنه لا يبعد عن صاحبها معها المعاصي وانفق الامم على كون الانبياء
 معصومين في الكفر الا النصيب من الجوارح فانهم اعتقدوا جوار المعصية على الانبياء وان المعصية

النبوة لا تكون الا بالبرهان
 والبرهان لا يكون الا بالبرهان
 والبرهان لا يكون الا بالبرهان
 والبرهان لا يكون الا بالبرهان

لوجاز ظهور الكراف على غيبي انما لزم التسليم عن الانبياء والى باطل اما الملازمة فلان المستوع
لوجوب طاعة الانبياء ظهور المحقق عليهم واذا اشاركم من الخب طاعته في جوار ظهور المحقق
لما ان موافقهم مودعي الى عدم طاعتهم والفرق عنها بغير الجواب ان الام لا توشركم من الاخلاص
في ذلك انهم موافقهم فانه لا يوجب مشاركتهم في كفره الا انه لا يوجب سائر كماله
الصالحين في كماله الا انه لا يستلزم الثالث ان غيبي الانبياء عن غيبيهم انما هو بسبب ظهور
المحقق عليهم اذا ائمه مشاركتهم في الاشياء ونوازمها فلو لا ظهور المحقق عليهم لما غيبيهم
واذا اظهر المحقق عن غيبيهم لزم عدم الغيبي بغير الجواب ان اعتبار النبي عجل باق في دعوى
النبي بالظهور دون غيبيهم وايضا لا ائمه لو شاركوا غيبيهم في ظهور المحقق مشاركون في جميع الامور
حتى يلزم عدم الاعتبار بغير الاستدلال الرابع انه لوجاز ظهور المحقق على غيبي النبي بطلب
دلائله على صدق النبي والى باطل اما الملازمة فلان ظهور المحقق على غيبيهم ساقى اختصاصه
به فلا يظهر الفرق بين موعى النبوة وغيبيهم بالمحقق بغير الجواب ان امتناع المحقق بالردعي
محتص بالنبي دون غيبيهم واذا اظهر المحقق شأخص حقه بالردعي علمنا صدقه وان لم يقتض
بالردعي لم يحكم نبوته فان المحقق لا يدل على النبوة ابتداء بل يدل على صدق الردعي بغير الاستدلال
لما قلنا انه لوجاز ظهور المحقق على صايق غيبيهم في جوار ظهورها على كل صايق فينبغي ظهور
المحقق بغير الجواب ان الام انه اذا جاز ظهورها على صايق غيبيهم في جوار ظهورها على كل صايق
غيبيهم فانه يجوز ان يكون جوار الظهور بخصوصا لبعض الصايق من غيبيهم الصالحين
لا اصول ومحتاجه قبل النبوة يعطى الارهاص **الشرح** اختلافوا في ظهور المحقق على
سبيل الارهاص من منع ظهور الكراف على غيبي الانبياء منع من ذلك لا يابنه منهم واما الذين
جوزوا الكراف على غيبيهم جوار ظهور المحقق على سبيل الارهاص واختاره المصنف واجه
عليه بظهور المخالف على الرسول عليه السلام قبل نبوته مثل انكسار ابوان كركي وانطفا امار
فارس وقصه اصحاب القليل وتسليم الامجاد عليه **الاصول** وقصه سبيله ودعوى
ابراهيم يعطى جوار ظهور المحقق على العكس **الشرح** اختلافوا في ظهور المحقق على
بذلك من على العكس من دعوى اظهرا والكذب والذين منعوا ظهور الكراف على غيبي الانبياء
منعوا من ذلك الذين جوزوا ظهور الكراف على غيبي النبي جوزوا ذلك اختاره المصنف و
احتج عليه بالواقع فان الواقع دليل الجواز وما وقع عن سبيله الكراف انه لما ادعى النبوة

ظاهر

ما نقل

فقبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا العور فارتد نصيبا فدعا سبيحة لاعور فترهت
عنه الصبيحه وكان قبل ذلك دعوى لما ضرب موت عليه السلام لم يبق اسير بل طريقا الى بيضا قال
دعوى ايضا انت على هذا الطريق فانهم لم يوردوا بنفسهم الموح فاعرفوا جميعا وكان قبل ان
ابراهيم عليه السلام لما جعل الله عليه النار بردا وسلاما قال عمة انا جعل النار على نفسي بردا
وسلاما فاجاب نارها صرقت لحينه **الاصول** ودليل الوجوب يعطى الغويبه ولا يجب الشبهة
الشرح اختلافوا في هل يجب المبعث في كل زمان حيث لا يجوز خلق زمان عن بعضه في فئات
الاشاعة يجب المبعث في كل زمان بناء على الحق والفتح العقلين وقالت الامامية لا يجب
في كل زمان واختاره المصنف واحتج عليه بان الدليل الدال على وجوب المبعث يعطى غويبه
الوجوب في كل وقت لان لث على الطاعة والنهي عن الفجاء لا يحصل الا بالمبعث يكون لطفنا
فيكون واجبه في جميع الاوقات واختلافوا في هل يجب الشريعة للنبي المبعوث ام لا فذهب ابو
عليه واتباعه الى انه يجوز بعضه النبي لتأكيد ما في العقول ولا يجب ان يكون له شريعة وذهب ابو هاشم
واصحابه الى انه لا يجوز ان يبعث النبي الا بشريعة لان العقل كاف في العلم بالحقليات فلو لم يكن النبي
شريعة يلزم بعضه عبثا احاب المصنف بانه يجوز ان يكون المبعث فلا شملت على نوع من المصنف
ان يكون العلم بنبوته ودعونه يامم الى طلبة المعقول مصلحة لم لا يكون المبعث عبثا **الاصول**
وظهور محقق الغيبي وغيبيهم مع اقرار دعوى نسا محمد عليه السلام بل على نبوته والردعي مع الاستماع
وتوفر البراهين بل على الامجاد والمنقول معناه متواترا من المخالف بعضهم **الشرح** لما دفع
من الحديث في النبوة شرح في اثبات نبوة نسا محمد عليه السلام معقول بخبر رسول الله خلافا للبرود
والنصارى والمجوس وبعض الفرقية والوجه فيه انه عليه السلام ادعى النبوة واقوى به ظهور المحقق
وكل من كان كذلك كان نبيا وانما قلنا انه ادعى النبوة للتواتر وانما قلنا انه اقوى بالادعاء النبوة
ظهور المحقق لانه اقوى باوعايد ظهور محقق الغيبي وغيبيهم اما انه اني انقول في التواتر وانما الله محجود
فلا يحد في فضله العجب وبلغنا لم نقله مع وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وانما اسود من سبيله
وقوله مع فانوا عرشه ورثته واسعوا عن عمارضته مع توفيق واصلهم على معاوضته الجاهل انما
وبلاغته والزمانه عليه السلام واستماعهم مع نور الدواعي بل على الاعيان وانما الله اني بعث الغيبي
من المخبرات ولانه نقل عنه محجود كسوى كبريت الماء من اصابعه واسباع الملق الكسوى من الطعام
اليسبي ومكالمات الجواهر انا خالقهم وكل واحد من هذه وان لم تواتر خصوصه لكن الغيبي المشترك

انما غيبي

انما غيبي

القضاة

بينها متواترا فكون المتقول معناه متواترا فكون اعجاز القول مقتضاها المتقول معناه متواترا
الاصل واعجاز القول قبل لمصاحته وقيل لاسلوبه وفصاحته وقيل لصرته والكل محتمل الشرح
اختلاف اعجاز القول في لقب طائفة الى انه محتمل في فصاحته وانه يبلغ في الفصاحة الى حد يخرج البقاء
والفصاحة عن ان تركيب كلاما يبلغ فصاحته الى حد يفصح به القول وقيل انه محتمل لاسلوبه وفصاحته معا
فان اسلوب خاص يصحح بغير الفصحى والبلغا عن مثل هذا الاسلوب على وجهه كون نصيبا وقيل
انه محتمل لصرته عقول القادرين على المعارضة عن ايراد المعارضة وكل ذلك محتمل الاصل
والشرح تابع للمصالح ومدروعه حيث خرج عن بعض ما احل لم يقدم واوجب الختان بعد اخبر
وحرم الجمع من الاثنين وغير ذلك من الاحكام الشرح اراد ان شي الى قول اليهود حيث
قالوا شريعة موسى عليه السلام موبدة لا الشرح باطل لان الشرح ان كان متضمنا للفائدة كان لا يرد
به قبحا وان لم يكن متضمنا للفائدة كان رفعه يباح استان الشرح باطل واذا بطل الشرح يلزم ان يكون
شرعه موسى عليه السلام موبدة تزيل البراءة بناء على قول المعتزلة ان الاحكام تابعة للمصالح فان الاحكام
اذا كانت تابعة للمصالح والمصالح مختلفة باختلاف الأشخاص والاوقاف فان الحكم يجوز فيه مصلحة
بالنسبة الى شخص ووقت دون شخص آخر وسائر الاوقات وهذا هو الوجه في الشرح بتوقيعه عند
اليهود فانه بناء على التورية ان الله تعالى حرم على نوح بعض ما احل لقومه قبله فانه جاء في التورية ان الله
قال لادم وجوهر احل لك كل ما رزق على وجه الارض وقد حرم على نوح بعض المحرمات وانه قد
اوجب الختان على النور على الاسرار المتأخرين عن نوح عليه السلام مع انه قد اباح ما حرم على نوح
وانه اباح الجمع من الاثنين على نوح وحرمه على موسى وغير ذلك من الاحكام التي كانت تتحقق قبل
موسى ثم رفعت في شريعة موسى الاصل وخبرهم عن وجهه بالما بعد عطف ومع تسليمه لا يدل على
المراد قطعا الشرح ذهب جماعة من اليهود الى جولة الشرح عقلا لكن منعوا شريحه
موسى عليه السلام بناء على ما روي عنه عليه السلام انه قال شكوا بالسبب ابراهيم وام السفت لئلا
على بناء شريعة داودا اجاب المصنف عنه بان هذا الحجة مختلفة في قول انه اختلعه ابن الرواندي
وعلى تقدير تسليمه اي وعلى تقدير تسليم نقل هذا الخبر عن اليهود لا يدل على اقام شريعة قطعا الا في
متواتر لا ينقطع نواردهم زمان تختصر فانه قد استاصلهم وانما سمعتم لم يبق منهم عدا التواتر
الاصل والسبع دل على عموم بقوته عليه السلام وهو افضل من الملائكة وكذا اعني من الانبياء
لوجود المصالح النوع العقلية وقرع على الانبياء عليها الشرح الدلائل السمعية دالة على عموم موهبة

اي على انه عليه السلام مبعوث الى جميع الناس مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كاهن للناس ومثل قوله عليه السلام
يثبت الى الاسود والاحمر واختلفوا في ان الانبياء افضل من الملائكة ام لا واخيرا المصنف ان الانبياء
افضل واشار اليه بقوله وموسى محمد عليه السلام افضل من الملائكة وكذا اعني واحصه عليه بان
الانبياء وجد فيهم القوى المصاحبة للقوة العقلية المصاحبة عن الكليات الحقيقية والمعارف الاصلية مثل
توهم الشهوة والعصبية والموانع الداخلية والخارجية مثل الحسالية والوسعية ونحوها فان اكثر احكام
نوع القوى بضاي حكم النوع العقلية وما يتبعها وليس للملائكة من ذلك فكون طاعتهم اسقى من طاعة
الملائكة لانهما يحتاجون الى خبر اكثر القوى والاعراض عن مقتضاها واكثر طاعتهم اسقى كانت افضل
لقوله عليه السلام افضل الاعمال احسن ما كانوا الاصل الاصل المقصد الى حسن الامام من الامام
لطف بحسبه على انه قد خفي لا للوضوح والمفاسد معلومة الاسماء والخصا واللفظ فيه معلوم
للعقلاء ووجوده لطف وتصريه لطف آخر وعذره من الشرح لما يقع من المقصد الرابع
في المقصد الخامس الذي هو الامامة والامامة عبارة عن جلالة شخص من الاشخاص المرسلين
في اقامة قوانين الشريعة وحفظ جوق الله تعالى وجهه حب اتباعه على كونه الامم واختلفوا في نصب
الامام هل هو واجب ام لا وعلى تقدير الوجوب هل هو واجب عقلا او سمعا وعلى تقدير ان هل هو
واجب على الله تعالى وعلى الناس قد اهل السنة والاشاعة الى انه واجب على الناس سمعا وذهب ابو
الحسن البصري والبعثادوني من المعتزلة الى انه واجب على الناس عقلا وذهب بعض المعتزلة الى انه
واجب على الله تعالى سمعا وذهب الامامية الى انه واجب على الله تعالى عقلا واختاره المصنف وذهب
الموازج الى انه عيني واجب مطلقا وذهب ابو بكر الاصم الى انه واجب مع الامن لعدم الحاجة اليه وانما
الحب عند الخوف في ظهور المعنى وذهب الغوطي واباعه الى عكس ذلك اي انما واجب عند العدل و
الامن اذ هو اقرب الى الظاهر استغياير الاسلام ولا يجب عند ظهور المعنى فانه ربما كان نصيبه سببا
لظهورية المعنى لاستنكافهم عنه واخبره المصنف بان الامام لطف يحب نصبه على الله تعالى
لطف ولانه مقرب من الطاعة ومبوع عن المعصية وذلك لان العقلاء يعلمون بالنص فانه اذا كان
لم يرض عنهم عن الثغالب والنفارس ويزجرهم عن المعاصي ويحثهم على الطاعات كانوا الى الصلا
اقرب ومن الناس اعدوا ما ان اللطف واجب على الله تعالى ترفعا لما تقدم وفيه نظا ولا يمان اللطف
واجب على الله تعالى تراضا وجوبه على الله قوله والمفاسد معلومة الاسماء اشار الى جواب دخل
توهم كون الامام لطف الا بكونه في وجوب نصبه على الله تعالى ما لم يعلم اساء المفاسد اذ في اساء المفاسد

في الامام

غير كاف في الوجوب على الله نعم يجوز ان يكون نصب الامام من ضمنها مفسدا لا يعلمها فلا يكون نصب
واجبا على الله نعم تقرير الجواب ان اسفاء المفسد نصب الامام معلوم لان المفسد محصور
معلومة لان الاحتياج عن المفسد واجب علينا وانما يكون واجبا اذا علمنا انها اذا التفت
نفي المعلوم محال والمفسد المعلوم لنا من نصب الامام فكون الدلف خالصا
عن صفة المفسد فكون واجبا على الله نعم ولغايل ان نقول لان جميع المفسد معلوم لنا
قوله لان الاحتياج واجب علينا قلنا انما يجب علينا الاحتياج عن المفسد الذي عرفنا
اما المفسد الذي لا يعرفه فلا يجب علينا الاحتياج عنها قوله والخصا والمطف فيه معلوم ايضا
اشارة الى جواب دخل مقدر نوبه ان الامام انما يجب نصبه اذا اخص المظف فيه وهو مجموع
فانه يجوز ان يكون هناك لطف آخر يقوم مقام نصب الامام فلا يجب نصب الامام لثمن
اللفظ نوبه الجواب ان اخص المظف على الوجه الذي ذكرناه نصب الامام معلوم
للعقل لقوله وجوده لطف ونقصه لطف آخر وعدمه منا ايضا اشارة الى جواب دخل
مقدر نوبه ان الامام انما يكون لطف اذا كان منصرفا بالامر والنهي انتم لا يقولون به نوبه
الجواب ان وجود الامام في نفسه لطف لانه حفظ الشرايع وحجسها عن الزيادة والنقصان
ونقصه لطف آخر وعدم المظف الكامل من الامم نعم ولا من الامام فان المظف انما يتم
مساعده والصحة له وقبول او امره واستئصال قوله فادلم فعل هذه كان عدم المظف الكامل
منا الاصل واستباح السلسل لوجب عصمة ولا نه حاد في الشرح ولوجوب
الاكثار لو قدم على المعصية ايضا امر الطاعة ولوقوف الوض من نصبه والخطا لوجه
عن اقل العوام الشرح اختلافه وجوب عصمة الامام فذهبت الامامية ولا سيما عليه
الى وجوبه والباقيون خلافه واختار المصنف الاول واحص عليه بوجوه الاول انه لو لم
يحب عصمة الامام لزم السلسل والمالي باطل بيان الملازمة ان المستدع لوجوب نصب
الامام حوا للخطا على الناس فلو كان هذا المستدع مائلا حق الامام وجب ان يكون له
اقام لغيره واما ان يدعى الامام لكونه لخطا عليه وهو المطلوب او يسلسل والثاني ان
الامام حاد في الشرح وكل من كان حاد في الشرح وجب ان يكون معصوما اما الصريح
فلان الشرح لا يورثه من حاد في خطا لا يكون كتابا ولا سنة لان الكتاب والسنة عن شمل
على جميع الاحكام التفصيلية ولا الاجماع لغير كل واحد من اهل الاجماع يجوز عليه الخطا

لنا

على يد من ان لا يكون المعصوم منهم جميعهم يجوز عليه الخطا ولا القياس لم يطل ان القول به وعلى
تقدير التسليم فليس حاد في الشرح ولا اليه الاصلية لانه لو وجب المصير اليها لما وجب
الانبياء عليهم السلام فلم يبق الا الامام واما الكبرى فلا نه لوجا ر عليه الخطا لم يبق فرق ولغايل
ان لانه اذا جاز الخطا على كل واحد من اهل الاجماع جاز على الجميع كذلك يجوز ان يكون
اجماعهم وتوافيقهم سببا لجواز عدم الخطا عليهم بول على ذلك قوله عليه السلام رفع عن اهل الخطا
والنسيان وقوله عليه السلام لا يجمع الله على الضلالة وايضا لم يجوز ان يكون الحاد في مجموع
الكتاب والسنة والاجماع والقياس واليه الاصلية الثالث انه لو وقع منه الخطا لوجب
الاكثار عليه وذكره في امر الطاعة والمالي متعلق بقوله مع اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم الرابع لو وقع منه المعصية لزم نقص الوض من نصب الامام والثاني ظاهر
القياس بيان الملازمة ان الوض من نصبه استئصال او امره ولا سراجا ر عما ينع عنه واباعه
فيما فعله ولو وقع منه المعصية لم يجب منه ذلك وذكره في ما قضى الوض من نصبه الحال
لو وقع منه المعصية لزم ان يكون اقل حجة من العوام لان عقله اسد وموئنه بالله وعقابه وقوابه
اكثر ولو وقع منه المعصية كان اقل جالا من العوام وذكره باطل في هذه الوجوه نظر الحق على ان
له اذ في طاعة الاصل ولا ساني العصمة القدرة الشرح القائلون بالعصمة اختلفوا
في ان المعصوم هل يمكن من فعل المعصية ام لا فهم من زعم ان المعصوم هو الذي لا يمكنه الا ان
بالمعصية ومنهم من زعم انه يكون متكلما من المعاصي ومن الاولين من زعم انه لم يخص بدينه او نفسه
لخاصته بقضي استباح اقداره على المعاصي واختار المصنف المذهب الثالث واحص بان
العصمة لا ساني القدرة على المعصية بل المعصوم لا بد وان يكون قارا على فعل المعصية والا
اشحق التواب على الاحتياج عن المعاصي ولما كان تكلف الاصل وفيه تقدم المفضل
معلوم ولا ريب في المساوي الشرح اختلافه ان الامام هل يجب ان يكون افضل
من رعيته ام لا ذهب اكثر اهل السنة الى انه لا يجب ان يكون افضل وذهب الامامية الى انه يجب
واختار المصنف واحص عليه بانه لو لم يكن الامام افضل من رعيته فلاحا ما ان يكون مساويا
او مفضولا وتقدم المفضل على الفاضل فيجب عقلا بول عليه نعم لمن يدرك الحق الحق ان شيع
اسن لا يدرك الا ان يدرك فالكيف تحكون والمساوي لا ترجح له فيجب على غيره
بالامامة ولغايل ان نقول اذا كان المفضل موصوفا بصفات نصحه منها ان تقوم بامر الامام

والنوع المانعة

انتم تقررون عقلا ولا شرعا وايضا الامامة منصب من المناصب الشرعية كالامامة في المصطفى
فلو امتنع امامه المفضل مع وجود الفاضل كانت امامة المفضل في المصطفى في المصطفى مع وجود
الفاضل والباطل بالاجماع سان الملاحة ان الاشتناع انما كان في المصطفى تقدم الادنى على الاعلى
والشرف المانع عن المتابعة ويلزم من ذلك اشتناع تقدم المفضل على الفاضل في المصطفى وايضا
لو لم يوجد من اهل الامامة الاختصاص احد منها اقدم ولا اخر اعرف بالسياسة وامور الامامة فاما
ان يجعل كل منهما اماما او جعل احدهما دون الاخر ولا هذا ولا ذاك ولا اول ولا آخر في المصطفى فاما
ايضا باطل اشتناع خلق الرضا عن الامام فلم يبق الا القسم الثاني وانما كان يلزم تقدم المفضل
بالنسبة الى ما اختص به الاصل والعصمة بنفسه النص وسيرة عليه السلام في المصطفى
انتم المسجون على ما ثبت به الامامة لا يخرج عن النصيب واحسان الامامة والردع الى الله
ممن هو من اهل الامامة مع اتفاقهم على انه لو وجد النصيب من الرسول عليه السلام على شخص او
الامام بكون المخصوص عليه اماما ثم اختلفوا بذهب الامامة والكن طوائف السبعة الى انه لا
طريق غير النصيب من الرسول عليه السلام او الامام واحسان المصنف وذهب الاشاعرة والمعتزلة
وجميع اهل السنة والجماعة الى ان احسان الامامة ايضا طريق اساق الامامة وذهب الحارونية
الى ان الامامة ولد الحسن والحسين شوري ثم خرج منهم داعيا الى الله تعالى وكان عالما فاضلا ابراهيم
وقد اتفق اهل السنة والاشاعرة والمعتزلة والامامية على ابطال هذا الطريق عن الجباي واجتراح
المصنف على ما اختاره بان العصمة بنفسه النص على الامام بيان ذلك ان الامام يجب ان يكون
معصوما والعصمة من الامور الخفية لا لا يعلمها الا الله تعالى يجب ان يكون نصيبه من عند الله
اذ هو عالم بالحيات والسر ودون غيره وبانه علم من سيرة عليه السلام اسعاده للامة كالوالد
بالنسبة الى اولاده واليه اشار بقوله انما انا لكم مثل النور لولده وارسلهم الى مساجده مثل
الامور المتعلقة بقضاء الحاجة وانه عليه السلام اذا سافر من المدينة يوما او ليومين اختلف فيها
من يقوم باحوال المسلمين ومن هذه سيرة كنفهم الامم ولا يردونهم الى من يتولى امرهم الذي هو
احل الاسا واعمالها فابدا فلا يرد من سيرة النصيب على من يتولى امرهم بعد وفاء بل انه
يقول على الاول لا ثم ان الامام يجب ان يكون معصوما وليس سلم وجوب كونه معصوما فكونه
كونه معصوما ظاهرة في نفس الامر والى مجموع والاول سلم ويلزم سلم انه يجب كونه معصوما
في نفس الامر لكن لا ثم ان معرفة توقف على النصيب وعلى القام ان استاف النبي عليه السلام

ان

ثم

سيرة النبي عليه

والنوع المانعة ان يكون له نص على الامام وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن عدم النصيب اسعافا عليهم
لو لم يكن ان يكون المصلحة في عدم النصيب وايضا المواظبة على الاختلاف حال حيوية النصيب
وجوب الاختلاف والنصيب عليه وعلى بقدر الوجوب في حال حيوية النصيب الوجوب
بالنسبة الى ما بعد حيوية جواز ان يكون مكلفا باحد الامرين دون الآخر الذي يدل على القول
بوجوب النصيب باطل انه لو نص الله عليه السلام على احد ولا يخاف ان يكون النصيب شهد
جماعة يصور عليهم التواطؤ على الخطا او الاول او الاول باطل بالاساق والثاني ايضا باطل في العادة
نفسه باسقاطه تواطؤهم على عدم نقله فيتحيل عدم نقله لكن لم ينقل ولا كان شاعرا بما
ولو كان كذلك لا وقع اختلاف بعد رسول الله عليه السلام وقد اختلفوا فقالوا لا نصارنا امي
وسلم امي ولو كان الله من هو مخصص عليه من جهة النبي مع اشتباهه لكاتب العادة لحال ان انكر
احد من النصيب هذا الاختلاف وان لا يقول هذا الاختلاف لم وقع فقلان منصوص عليه و
ايضا قول عاصم بن عاصم عن ابي بكر كما ترك رسول الله عليه السلام فان يعلم الله سلم حتى اجمعكم
على خيركم كما جفنا على حين يادرك على عدم النصيب من النبي عليه السلام والنص على رسول الله
عليه السلام قال انما من اعلم مني ربي الله عنها انا اعرف الموفقة وجوبه في غير المطلب وقد رث
الموقف في جميع رسول الله عليه السلام فادخلها للنساء عن هذا الامر فان كان ثنائيه وان كان
لغيرنا وفي الناس ساقول على عدم النصيب لانه لو نص على احد كان على العباس اعرف من غيره
لراسل ومما احتصان بها والنص في قوله سلموا على علي بن ابي طالب من واثم الخليفة بعد
وعومها وقوله تع انما وليكم الله ورسوله وانما اجتمعت الاوصاء على الحرب النور المتواتر
ولحدث الحديث المتواتر ولا تخلافه على المدينة فيم للاجماع وقوله عليه السلام استأخي وصيبي
وحليف من عدي وقاض ديني بكر الدال ولانه افضل وامامة المفضل في عتلا ولطهور
المجرة عايده لقلع باب خيبر ومحاط به النعبان ووقع الصوم العظيمة عن العليب وعاربه
لبن ورد الشمس وغير ذلك انه ادعى الامامة فكون صادقاً وسبقوا غيره فلا يصح للامامة
صعب هو وقوله تع وكو مواع الصلواتين وقوله وادعي الامر منكم التبرح اختلاف
ان الامام الحق بعد رسول الله عليه السلام ابو بكر وغيره فذهب جميع اهل السنة والاشاعرة
واكثر المعتزلة الى انه ابو بكر وذهب الامامية الى انه علي واختاره المصنف واحتج عليه بوجوب
الاول ان الامامة متوقفة على العصمة والنص ومما احتصان بها انما استوقفه عليها لما بينا

نزل

والذين امنوا

فانه لا يصح للامام الا هذا الوجه الخامس حيث المصلحة المتواترة وجه الاحتجاج به انه عليه السلام
قال في حاشية جرح الى عن رواية توكيد است من قوله هارون من موته الا انه لا ينبغي بحري احسان
منه على من لم يزل يهرون من موته وذكر ذلك على ان جميع المنازل التابعة لهرون بالنسبة الى موته
ثابتة على وجه انه عنه بالنسبة الى التسع عليه السلام ولفظة المنزلة وان لم يكن صيغة عموم الا ان
المراد بها التبعين بما ان قوله من له اسم جنس صالح لكل واحد واحد من احوال المنازل الخاصة
وصالح لكل واحد ايضا ان يقال فلان له من له من فلان ومن له منه انه واصله وان حجة واصله
في جميع امور وعند هذا فلو حملناه على بعض المنازل دون البعض فاما ان يكون معينه او ممتنع
والاول ممتنع ضرورة عدم دلالة اللفظ على التعيين والثاني ايضا ممتنع لما فيه من الاحتمال وعدم
الانفراد فلم يبق غير الحمل على الجميع ويدل عليه قوله عليه السلام الا انه لا ينبغي بحري استغنى
المقوله دون باقية المنازل ولولم يكن اللفظ محولا على كل المنازل لما حسن الاستثناء واذا ثبت
التعميم فذلك لا يوجب الامامة لعل لان من جملة منازل هرون من موته انه كان خليفة له
على قوله في حال حيوته لقوله اخلفني في قومي والخلافه لا يقع لها الا القيام مقام المستخلف
فيما كان له من التصرفات واذا كان خليفة له في حال حيوته وجب ان يكون خليفة له بعد موته
بقدر بقايبه والا كان غيره موجبا لنقصه والفرق عنه وذكره عن جابر على الاشياء اذا كان ابنا
لهرون وجب ان يثبت مثله لعل الوجه السادس من انه عليه السلام استخلفه على المدينه ولم يزل
عنها وجب ان ينجي خليفة بعد موته عليها ويلزم من ذلك الخلافه في جميع الامور ضرورة ان لا يخل
بالفصل الوجه السابع قوله عليه السلام لعل ان وصي وخليفتي من بعدي وقاضيه بيني وبينكم
وهذا نص صريح دال على خلافه بوجه الوجه الثامن ان عليا افضل من غيره لما سياتي واما
المعصوم لا يحد عقلا لما سياتي الوجه التاسع ان عليا اول طهر عايد من جحافل كثره وادعى ان الامامة
له دون غيره فكون صادقا وانما قلنا انه طهر عايد من جحافل كثره بل انوار عنه من قلع باطن
وقدر عن رده سبعون رجلا من اقربا الناس ومن مخاطبة الثقبان فسيل عنه فقال ان قد
اسكن عليه سيلة فاحسبه عنها ومن دفع الصخرة العظيمة عن القليب فانه ذوي لحنه رحمه الله
لما توجه الى صفين مع اتباعه اصحاب عظمي فوجدوا صحوة عظيمة تجر واعر نقلها فدفنها
رحم الله عنه عن مكانها فطر قلب صبا فشرع في اعيادها ومن بحاربه الحسن ومن رده الشمس
وعين ذلك من الوفايع الى تغلب عنه الوجه العاشر ان عليا لا يصلح للامامة معني ان يكون
الانظر

ع
رجال

الامام عليا وانما قلنا ان عليا لا يصلح للامامة لان غيره طالم سبق كونه على ظهور النبي عليه السلام
والكاثر هو الطالم لقوله تعالى والكاثرون هم الطالمون والطالم لا يصلح للامامة لقوله تعالى لا مال عبدك
الطالمين اي الامامة يدل على ذلك قوله في حكاية عن ابراهيم ومن زعم الوجه الحادي عشر قوله
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصالحين امر بالكون مع الصالحين وانما يصح
الامر بذلك لان تعلم الصالح وانما يصح كون الشخص صالحا ان لو كان معصوما فالامر ان
انما هو بمثابة المعصوم ويحل عليه من الصحابة ليس بمعصوم بالاتفاق فكان الامور عناية
اعا هو على وجه الله الوجه الثاني عشر قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
امر عناية اولي الامر وانما يامر عناية من لا يامر من لا يامر بالامور المعصية لقوله تعالى ان الله لا يامر
بالفحشاء فالامر بمثابة اولي الامر الذين لا يامر من المعصية اصلا وذلك لما يكون معصوم
بنت عصمته وعني علم من الصحابة غير معصوم بالاتفاق فتعين ان يكون على معصوم اخر
موافقه الامر بطاعته وذكره في امانته والواجب من الاول ان الامامة توقف على الفرض
والعصمة وعلى قدر رتبتهما عليها لان اختصاص علي بها وانما افضل الصحابة وانما ان
امامة المعصوم مع وجود افضل منه وعن الثاني ان مثل هذه الاخبار التي تكون من باب
الاحاديث لا يمكن الاحتجاج به في مثل هذا الباب كيف وان قوله لموا على علي باقية المؤمنين
لتامين عليا امر خبير وقوله الم ترض ان يكون ابي وخليفتي من بعدي محتمل انه اراد به
الوصية والخلافة على المدينه ومحتمل ذلك قضاء دينه والحارم وعده ومع طرق هذه الاحتمالات
فلا قطع وعن الثالث ان المراد بالولي هو ادوي بالتصرف ولم يجوز ان يكون المراد به
الناصر قوله ان الولاية بمعنى النصرة عامة والولاية في الية خاصة ولنا الولاية بمعنى النصرة
انما يكون عامة اذا اضيف الى جميع عني مخصوصات بصفات معينة كما في قوله تعالى والمؤمنون
المؤمنات بعضهم اولياء بعض واما اذا اضيف الى جميع مخصوصات بصفات خاصة كما في
الاية المتحج بها فلا وعلى هذا فلا يمنع ان يكون الولاية للحصون في الله وسوله والمؤمنين
المخصوصين بالصفات المذكورة في الية الولاية بمعنى النصرة وفي الولاية الخاصة دون
الولاية العامة من عني منافاه بين الاثنين المذكورين ولكن سلكنا دالة ما ذكره على ان الولاية
في الية بمعنى لكن يقع حمل اللفظ المؤمنين على عليا من جهة اللفظ الجمع على الواحد وهو مخالف
للاصل والمعنى قوله ان اية التفسير انفقوا على ان المواد بالمؤمنين المذكورين في الية على طائفة

حقا

استاقم فان النقاش حكم في تفسيره عن ابي جعفر انه قال المؤمنون المذكورون في الآية اصحاب
النبي عليه السلام وهو الاثر بما فيه من حوافه ظاهر لفظ الجمع ولين سلم ان المراد به هو على كل
يتبع جعله بذلك اما وخليفه عن الرسول والابن اما تخصيص وايته بما هو موجب للنبي عليه
وهو خلاف ظاهر الآية واما اثبات الولاية له بعينه التصريح في الآية في من النبي عليه السلام وهو
خلاف الاجماع وحسن التامع ان هذا الحديث من باب الاحكام لا يكون محتمل في هذا البراه قوله
ان الامة تجتمع على صحة هذا الحديث فلنا لام ان الامة اجتمعت على صحة ما هو قولهم فيه
ابن ابي رزق والوجه الرابع وعينهما من ابي الحديث وليس سلم الاجماع على صحة لكن لام انه
من جهة القطع بل من جهة الظن وان سلم انه مقطوع بصحة لكن لام صحة البراه فيه ولا قوله علم
الست اولى بكم من انفسكم ولا يمكن دعوى اجماع الامة على صحة البراه ولا اصل ولكن لام صحة
الاجماع به على امانة على قوله لفظ الحديث يحتمل الاولي فلنا لام ذكرنا ان اولى من فعل والمولى
يعني فعل ولم يرد احد مما يعني الآخر اذ لو ورد واحد مما يعني الآخر لصح ان نقول بكل منهما ما
نقول بالآخر وذكرا ان يقال فلان مولى من فلان كما يقال فلان اولى من فلان وفلان اولى من
كما يقال مولى فلان لكن ليس كذلك ليس سلم ان يكونان يرد كل منهما يعني الآخر لكن لام ان قوله
وكل جعلنا مولى يكون المولى فيه يعني الاولي بل المراد به الوارثون وهم العصبة من جهة العم
والدخول وقوله نعم مولىكم النار هي مولاكم لا تسلم ان المولى فيه ايضا يعني الاولي بل ينزل المراد
بقوله مولاكم مكانكم ومقتوم وما اليه ماله وعما فتكم ولعز قال نعم وبين المصطفى صلواتنا احتمال
اطلاق لفظ المولى يعني الاولي ولكن لام وجوب حمله عليه في الحديث قوله لفظ المولى اما ان يكون
ظاهرا او لوي بالتصريف او لا يكون ظاهرا ولا فيه فلنا ليس ظاهر امية قوله في الوجه الاول ان اللد
المخول اذا اطلق له محامل فلا بد له من البيان والمذكورة مبداء الكلام وهو قوله عليه السلام اولى
بكم صريح البيان فوجب حمل عليه فلنا انما يجب الحمل عليه ان لو لم يكن لفظ المولى ظاهرا لم يحتمل من جهة
الحمل محامل واما اذا كان ظاهرا واحدا منها فوجب الحمل عليه لا على غيره وهو الاولي فنبأ الاجمال
عن الكلام لونه محتمل مقصور الوضع وهو المتقارن وذكرنا خلاف الاصل وعلى هذا لا نسلم
ان يكون لفظ المولى ظاهرا الناصر لا يكون محتاجا الى البيان وان سلمنا وجوب حمل لفظ قوله
في الحديث على الاولي ولكن لام ان المراد به الاولي بالتصريف فيمكن بل يمكن ان يكون المراد به الاولي
في محبة وتعظيمه وليس احدا المعين اولى من الآخر كيف وان المرجح لما ذكرنا فانه لو لم يكن ذلك

في قوله مولىكم النار
هو المولى في محبة وتعظيمه

الاولي بالتصريف فهم للزم ان يكون على امانة من النبي عليه السلام وهو خلاف الاجماع او ان يكون
مقتدا ما بعد موت النبي عليه السلام وهو خلاف الظاهر قوله في الوجه الثاني انه بعد رجل لفظ
المولى على غير الاولي من المحامل المذكورة فلنا لام ذكرنا اما مانع من حمل على الناصر قوله لا يابى
فيه لكونه معلوما من قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اوليا لبعض فلنا لام انه لا يابى فيه
فان ما ائتم بهوا النصرة لجميع المؤمنين والنصرة الناصرة في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
اوليا بعضهم نصرة البعض لبعض فلنا ان الثبوت في الآية والحبر واحد لكنه مع ذلك مفيد
لان استات النصرة لفظ في الخبر بدليل عصده الآية بدليل لجه والخاص بعد عن التخصيص وانري
في الدلالة فكان مقتدا سلطنا امتناع حمل المولى في الخبر على غنى الاولي في التفسير والنصر والتم
يعني انه اعرب بمصالحهم التبيين لا يعني بقوله نصرة عليهم شاوا او ابوا ولا يلزم ان يكون على
امانة من النبي عليه السلام او بعيد الحديث بما بعد موته عليه السلام والاول خلاف الاجماع وانما
خلاف الظاهر وعن الخامس انه لا يصح الاستدلال به من جهة السند كما تقدم في الخبر المتقدم
وليس سلم صحة سندك قطعا لكن لام ان قوله استات من غيره هو من موسى نعم كل منزلة كانت
له من من موت فانه من جملة منارل هو من من موت انه كان اهل الموت في السب وان كان
شركة في النبوة ولم يثبت ذلك لفظ قوله منزلة اسم جنس يصلح لكل المنارل ولكل واحد واحد
فلنا لام ان اسم الجنس اذا عر عن موجبات التعيين مثل دخول لام التعريف او حرف النفي
نعم بل هو من قبيل الاسماء المطلقة الصالحة لكل واحد واحد من الجنس على طريق البرل لان يكون
متناولا لكل على سبيل الاستعراق والماضي من المطلق العام وفي وان يكون قولنا رجل
منزلة قولنا الرجل ويعو مخالف لاتفاق اهل اللغة وليس سلم ان لفظ الجنس صالح للتعوم و
الاحكام لكن بغير من التعوم او الاشتراك والاولى من قولهم والثاني سلم ولقد احسن ان شتران
نقال لكل المنارل او بعضها وهو دليل الاشتر ان قوله لو حملنا على بعض المنارل دون البعض
فاما ان يكون ذكر البعض حسنا او مبهما فلنا هذا ما خرج اللفظ المطلق من اطلاقه ومثنية
ما هو لفظ فلا يقبل وقوله عليه السلام الامة الواحدة يعني ما لا يدرك على التعيين والاستعراق لكل منزلة
بل على صلاحية منزلة لكل واحد من احوال المنارل على طريق البرل والاستثناء المطلق لاجرا
فالاولا كان اللفظ المطلق صالحا على طريق البرل والاستثناء العويبات اخراجا ماله كان
اللفظ متناولا على طريق التعوم فلنا فوجها جميع المنارل لكن لام ان من منارل هو من من

استحقاقه خلافة بعد وفاته ليدل على ذلك قول الله كان حليته في حال حيوته
فلما لم يذكر ذلك لان شريكه في النبوة والشريك عن الخليفة وليس جعل احد الشريكين حليته عن
الآخر او في من الطمس وقوله في حكاية عنه اختلف في قومه والمراد به المبالغة والتأليف في القيام
بامور قومه على ما هو قيام موسى به اما ان يكون متخلفا عنه بقوله فلا فان المتخلف عن الشخص
بقوله لولم يقدرا متخلفا لما كان القيام مقامه في التصريف وهادون من حيث هو شريك
في النبوة فله ذلك لولم يتخلفه موسى سلمنا انما يتخلفه في حال حيوته ولكن لا في استخلافه بعد
موته فان قوله اختلف ليس فيه صيغة العموم بحيث يقتضي الخلف في كل زمان وبعد زمانه
لو اختلف وكيفية حيوته على احواله فانه لا يتم من ذلك استتراء استخلافه بعد موته وادام يكن
ذلك مقتضيا للخلافه في كل زمان فعدم خلافته في بعض الاركان لتصور دلاله المقطوع عن خلافه
فيه لا يكون عزاله كما هو صريح بالاختلاف في بعض التصرفات دون البعض فان ذلك لا يكون
عزلا فيالم يتخلف فيه واذالم يكن عزلا فلا يستقر سلمنا ان ذلك يكون عزلا له ولكن متى يكون ذلك
مستغرا عنه اذا كان قد زال عنه بالعزل حاله بوجوب نفسه في الاعين واذالم يكن الاول سلم
والثاني ممنوع فلم يلزم بان ذلك بوجوب نفسه في الاعين وبان عدم نفسه هو ان هو ان
كان شريكا لموت في النبوة وحال المتخلف دون حال الشريك في نظر الناس فاذا الاختلاف حاله
منقصة بالنظر الى حال الشريك وحال المنقصة لا يكون زوالها موجب للتخلف سلمنا لزوم
التفصيل عن ذلك لان اذ انتم منه العود الى حاله في اعلى من حاله الاختلاف او اذالم بعد
والاول ممنوع والثاني سلم لكن لم يلزم بعد الى حاله في اعلى وسان ذلك انه وان عزل عن
الاختلاف فقد صار بعد العزل مستقلا بالنسبة الى الله تعالى لا عن موسى وذلك استيفاء لاختلافه
وعن ان استخلافه في خلافة جبره على المدينية وليس فيه ما يدل على بقائه حليته بعد وفاته
لما سبق قصده موسى وهرون وعن ان قوله وصي وخليفتي من بعدك فعمل الله ارادة النبي
ولمخلافه على المدينية وخلفه ذلك فضا دينة واحكام موعده ومع تدبر هذه الاحتمالات
لا يمكن التمسك في وجوب خلافته وعن ان لا يسل ان عليا افضل من غيره لما سياتي في الامانة
المفتول نتيجة لما سياتي وعن ان لكل ائمة المتقوله عنه وان سلم صحة نقلها ووفقها فلا يلزم
منه ان يكون اماما قوله ادعى الامامة له فلما لم ادعى الامامة وليس سلم انه ادعى الامامة له
لكن لم انه اظهر الحجج على وفق دعواه حتى يلزم منه وجوب كونه اماما وعن العار لم ان غير على

بسم الله الرحمن الرحيم

المستقص

لا يصلح للامامة قوله لان عيب ظالم لسبق كونه فلما لم سبق كونه عيبا ولم يسم فلما لم ان عيبا ظالم
بعد الاسلام وزوال الكفر بل هو ظالم حاله الكفر فان بعد الاسلام لا يكون الشخص كافر احق به
لان شرط صدق السبق حقيقة بعد المصطفية وعن الصادق عليه السلام ان الامانة لا تكون
بمضي ان يكون المأمور بمبا لعملة مصوفا ولا لم ان عيبا ظالم ان عيبا معصوما هذا بعض ما ورد
على الوجوه المذكورة ويمكن ان يزيل بوجوه اخرى من المناقصات والمعارضات لكن بما ذكرناه
كفاية الاصل ولان الحاجة عني على غير صالح للامامة لظلمهم بغيرهم وخالف ابو بكر
الكتاب الله في منع توارث رسول الله بحسب واه ومنع فاطمة مد كراع دعا الخلف لها
وشهد على رضى الله عنه وام اس وصديق الاخراج في ادعاء الحجج لمن ولهذا ردها عن عبد الله بن
داود ان لا يصلح عليها ابو بكر بدست ليدل على ان قوله اقلوا على سب عيبي وعلى فيكم وقوله
انه سلطانا بعدي ولقول عمر كانت سعة اى كرمه وفي الله شرها عن دعا الى مثلها ما قلناه
وسكن عند موته في استحقاقه للامامة وخالف الرسول عليه السلام في الاختلاف في تولد من قوله
والتخلف عن جبر اسماء مع علمهم بقصد السعد ولى اسماء علمهم فواضل وعلم
بول عليه احدا وهو افضل من اسماء ولم يتول عملا في زمانه واعطاه سواد من اهل بيته
وامر بوجه واحد السور منه وان لا يفرها الا هو واحد من اهله سبعا بها عليها ولم يكن
الا حكام حتى قطع سائر سائر واحرف بالنار ولم يفرها لظلاله ولا يثبت الجدة واصطرح
في احكامه ولم يفرها الا بعض منه ودفن في بيت رسول الله عليه السلام ودفن في بيته
دخوله في حيوته وبقيت الى ايام المؤمنين لما امتنع عن البيعة فاضرم فيه النار وفيه فاطمة
وحجاجة بنى فاسم ورد عليه الحسن في ما يوع وروى عن كنف فاطمة واسم عمرهم امره حامله
واخرى بحبونه منها على فقال لولا علي لعلمك عن وشكل موقف النبي حتى تلى عليه ابو بكر اكل ميت
وامم يتون فقال كالى لم اسمع هذه الآية وقال كل امة من عرجة الخد وارب لما منع من المقاتلات
في الصدوق اعطى ارواح النبي اقرض ومنع فاطمة وهل البيت من جسمه وقضى في الجور عليه فضله
ووصلت القسمة ومع المسلمين وحكمه السورى بصدور الصواب وطرح كاد فاطمة وولى عثمان
من طرقة بيته حتى احرقوا امر المسلمين فاحرقوا واثروا له بالاموال ورحم نفسه ووقع منه
اشياء متكررة في حق الصحابة وصرح ابن سعد في حقه ما في واحرف محمد وصرح عمار اخيه امامه
نق وصرح اباه وبعده الى الزند واستوفى عن ابن عمر والحذر عن الوليد مع وجوبها وخلف لته
الصحابة

على

القول

حتى قيل وقال امير المؤمنين اسه قبله ولم يرض الا بعد ذلك وعانوا غيبة عن بلروا هو والبعد
المسرح لما اقام الدلائل الدالة على امامة علي بن ابي طالب ومطاعين بول على ان غير
على ايصليح للامامة فذكر اولاد بلا اماما على ان غير على ايصليح للامامة ثم ذكر الدلائل و
المطاعين الدالة على عدم صلاحية ابي بكر للامامة ثم الدلائل والمطاعين الدالة على عدم صلاحية
عثمان لها اما الدلائل العام فهو ان غير على كان كافرا من قبل بعث النبي عليه السلام والكافر
هو الظالم لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون والظالم لا يصليح للامامة لما تقدم والجواب
عنه قد تقدم اما الدلائل والمطاعين الدالة على عدم صلاحية ابي بكر لها فمما خلف كتاب
الله تعالى في فتح ارض فاطمة من النبي عليه السلام حيث قال الله تعالى وان كانت واحدة فلها
النصف وبني عدم ارضها على خبر رواه عن النبي عليه السلام وهو قوله معاشر الانبياء انور
فما تركناه صدقة وهو واحد ولم يوافقه واحد من الصحابة على فعله ومنها انه منع فاطمة تركها
اما ادعت ان النبي عليه السلام خلفها ولم يصدقها فدعوا بها مع انها معصومة لانها من اهل
البيت واهل البيت معصومون لقوله تعالى اما من بعد الله لم يدب عليكم الرجس فانفسه
فاطمة عليها وام امي ولم يعتبر بها وما وصدق اراء ابي النبي عليه السلام في ادعاء الخوارج
ولما فرغ من عبد العزيز كفيته العضة وظلمه ردوها على اولاد فاطمة ومنها ان فاطمة
اوصت ان لا يصليح عليها ابو بكر عيضا عليه فمست ليلوا وحقق خبرها ليدل على ان فاطمة
عليها الى بكر ومنها قوله رحمه الله عنه اقبلوا فليس خير لكم وعلى منكم هذا الخبر ان كان صادقا
لم يصليح للامامة وان كان كذبا فلا يكون معصوما فلا يكون صالحا للامامة ومنها قوله رحمه
الله اني سبطا ما بعثتني وان اسغت اعيونكم وان عصيت محسوبي فلاح اطمان يكون
صادقا وكاذبا فان كان صادقا فقد ثبت انه كان معصوما فلا يكون معصوما وان كان كاذبا
فلا يكون معصوما ايضا وغير المعصوم لم يصليح للامامة ومنها ان عمر مع ابنه ولبي وناصره و
المؤيد للعهود من قبله قد فعل عنه ما يدل على ان سعيه وقعت لاعن اصل سعي عليه وهو قوله
وهو قوله ان سعيه الى بكر كانت قبله وفيه شربها من دعا الى شربها فاصحوا ومنها انه سكر
عند موته في صلاحية للامامة فانه قال عند موته وددت اني سالت رسول الله عليه السلام
عن هذا الامر ممن هو وكذا تاريخ اهله ومنها انه وضع الله عنه خالف الرسول عليه
في الاحكام ومخالفة النبي عليه السلام بل على عدم احواله للامامة وخالف ايضا النبي عليه

رسالة في جواب
الشيخ في جواب
الشيخ في جواب

عن

عن

قوله

في نوليه من عمره النبي عليه السلام اعني عمر بن الخطاب فانه عليه السلام بعثه في جيش مرجع منبر
وولاه امر الصوقا في قوله وايضا قد خالف النبي عليه السلام في الخلف عن جيش اسامة فانه عليه
السلام بعث اسامة في منبره الذي مد مصعب خبي فيه قال ملعون من خلف عنه وكان ابو بكر وعمر
وعثمان فيه فبس ابو بكر لعن الخوارج معه ومنها انه ولي اسامة على ان يكون هو افضل من ابي
بكر ولم يول على على قط احد اخر وافضل من اسامة ومنها ان النبي عليه السلام لم يول شيئا
في حال حيوة وحيث بعث به الى مكة ليقرأ سورة براء على الناس في الموسم نزل جبريل عليه السلام
على النبي عليه السلام بعد ذلك وقال انه لا يوري عيلا ولا ابنت او رجل سئل فبعث عليه انتم و
امر ان يتناول من السورة ونزلها على اهل مكة وعزل ابا بكر عن ذلك فهذا يدل على انه لا يصليح
للامامة ومنها ان ابا بكر لم يكن عارفا لجميع الاحكام والشرائع فانه قطع سائر السارق واحرق
خاه بالنار وهو يقول اناس لم يعرفوا الكلام فانه سئل عنها فلم يقل فيها ثم قال قول في الكلام
براني فان احسنت فمن الله وان اخطأت فمن الشيطان ولم يعرف ارض الله فان صد سائلة
عن اربها فقال لا احد لك شيا في كتاب الله تعالى ولا سنة نبية فاخبره المقيموه وعمر بن الخطاب ان الله
اعطاه السدرس واصطرب في كثير من الاحكام وكان تنفع الصحابة وهذا دليل واضح على قصوره
عنه فلم يصليح للامامة ومنها ان خالد بن الوليد صلحها لكان ثوره وهو سلم طعنا في الترويح
بامر الله وحط امراته ليله قبله ولم يقبله ابو بكر فصا ولم يول وقال لا اعد سيفا سلة الله
مع على الكفار وانكر عليه عمر ومنها انه دفن به بنت رسول الله عليه السلام ودفن في ارضه وخوله حال
حيوة يعني ذنبه فلا يجوز دخوله بعد موتها ومنها انه بعث جماعة الى امير المؤمنين لما استع عن
سعيه فاضرم النار فيه وفنه فاطمة وكثير من الكابر في هاتم واخرجوا عليها وحرقوا فاطمة فالتق
جنبها ولما بولع ابو بكر بصور المنبر فاه الحسن والحسين ورفا على ابي بكر وانكر عليه ومنها انه قد
على كشف فاطمة وهذا يدل على اخطائه في ذلك وهذا حمله مطاعهم في حق ابي بكر رحمه الله عنه والموجب
لان انه خالف كتاب الله تعالى في فتح ارض فاطمة فان لاية الدلالة في التوارث من الهومات وخصيص
الكتاب العام بالنسبة جابر بن عبد الله خالف الكتاب وعدم موافقه الصحابة له في رواية هذا الحديث
لا يدل على عدم صدقه ورواية الواحد اعمول في صدقه والعمل بالظن واحث الاحكام الشرعية
وعن الثاني انه لام ان فاطمة ادعت تركا وعلى تقدير ان ادعيه فلام الله سعيه في فعلها لان الله
ولام ان عليها شهدها على وفود غيرها وعلى تقدير ان شهد الحوز ان حكم بشهدها عدل واحد وان يول
مع امره

قوله

وعصمه المدعى انقضى الحكم على وفوق دعواه ولا يثبت شروعه ونصديق اوضح النبي عليه السلام
 في ادعاء الخرافات لعل لعل تصديق دعواه من واسمها ذلك عند اصحاب رسول واستقال ذلك الى
 اولاد هالة بعد عمر بن عبد العزيز لا يدل على خطأ اي كس والحق ذلك على من له ادنى يقين وعن الثالث
 لان امان فاطمة اوصت ان لا يصلى عليها ابوبكر وعليه بقدر تسليمه لا يدل على انقضى الي كس ولا يمان انها
 انها اوصت لاجل الغضب عليه لموا ان تكون لها عرض لغزو عن الرابع انه لا يكون فيه ما يدل على
 عدم اهليته لا سيما مع اتفاق الامة عليه ومع قولهم لا تقبلوا ولا تستقبلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لدينا اقل ان رضائنا لنربنا وان لعل ذلك لانه كان للفر من حمل عسا المسلمين والتقدير الامور
 او لا تخاف ليعرف الموافق من الخالف او غير ذلك من الاحتمالات فلا يمتنع شبهة في نفي
 الاحتجاج للامامة وعن الخامس لان هذا القول على قدر صرته يقتضي معصية فان صرف
 التخصيص لانقضى وقوع الطرفين وعلى تقدير وقوع المعصية منه لانقضى عدم الاحتجاج
 للامامة فان الامامة عينية مسروطة بالعصمة وعن السادس ان قول عمر رضي الله عنه لا ينبغي
 حمل على ان يقتل من لا يخطى ولا يخطى عليها ولا لكان طاعة امامة نفسه والحق على عاقل ان عمر
 في غاية العقل والكماسة والعامل لا يقول ما يورث في نفسه ومريته فان ذلك غاية الخوف فلا
 يلحق بسببه اليه بل المراد بقوله فله اي يقية تجاه وقوله وفي الله شرها اي في الله الذي كان يظن
 عندها من المهاجرين والاضمار منها امير ومنكم امير لان السبعة كانت شر او ذلك انه قد مضى في
 الى الشئ اذا ظهر عنده وان لم يكن منه كقولته نعل ملكو الليل والنهار اضاف الحكم الى الليل والنهار
 وليس الحكم منها بل طمعه عندهما وقوله فمن عداي الى مثابا فاقبلوه اي الى مثل الخائنة الموصية لتدويل
 الحكم وعن السابع انه لا يدل على سلكه في صحة امامته بل يدل على ميال الفتنة في طلب الحق ونفي الاحتمال
 البعيد فانه محتمل ان يكون الامام في نفس الامر منصوصا عليه وان كان ذلك الاحتمال بعيدا
 حرمه في الظاهر نفسه وعن الثامن ان الامام ان الاستحلاف وتولية الخمر مخالف للرسول عليه السلام
 وانما يكون محال له ان لو نص الرسول عليه السلام على عدم الاستحلاف وعدم تولية وهو ممنوع
 ولا مانا ابوبكر وعمر اعلان في حق ساسة لا مطلقا بل بالنظر الى عموم امير رسول الله عليه السلام
 وكان ذلك اصلاح الدين وعلوه راي في المصلحة في اقامة عمر في المدينة التي للدين وخصيص بالوالي
 جازم عند ابي بكر وعلى اصول اهل الحق كما علم في اصول الفتنة وعن التاسع ان اسم الله عليه السلام
 لم يولد شيئا في حال حيوته فانه قد ادره على الخلق في سنة تسع من الهجرة واستخلفه في الصلوة بالمال

لما كان
 داخله حسن

مرضه وصلى خلفه وبذل عياد ذلك ما دوى جابر بن عبد الله وما دوى عن عبد الله بن زمعة
 وما دوى عن ابن عباس وما دوى عن المغيرة وما دوى رافع عن ابن عمر عن ابيه رضي الله عنهم
 وليس سلمنا انه لم يولد شيئا في حيوته ولكن لا يدل ذلك على عدم اهليته للامامة ولا مانا انه عله عن
 قراءة سورة بل المروي انه ولاء الخبيخ ورفقه بعد امره سورة براه وقوله لا يورثي عن الارجل
 عن قلنا انما كان كذلك لانه كان من عداة الحرب انهم اذا ارادوا احد المؤمنين العهود لا يفعل
 ذلك الا صاحب العهد او رجل من بني اعمامه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العداة ان
 اورد به انه ما كان جميع احكام الشرع حاضرة عنده على سبيل التفصيل فهو مسلم ولكن لا يكون
 هذا من خواص ابي بكر بل جميع الصحابة مشاركون له في هذا المعنى ولا يقتضي ذلك في الاحتجاج للامامة
 وان اريد به انه لم يكن من اهل الحل والعقد والاجتهاد في المسائل الشرعية والقدرة على موفيقها
 باستيفائها من مداركها ونوعه قوله انه قطع سائر سائر قلنا لعل ذلك من علمه الجليل
 واصيب اليه لان اصل القطع كان يسمع وحصل انه كان ذلك في المرة الثالثة على ما هو راي النجاشي
 اصل الفتنة قوله انه احرف تجاه بالنار قلنا اذا كان مجتهدا فكل مجتهد مواجدا ما دوى اليه طمعه قوله
 ان تجاهه كان يقول انما سلم قلنا لم يست ذلك لعل بيت عنده انه كان زينا قال الزبير بن عتيق يقول
 التوبة على راي صحيح واما قوله في سله الكلاله والحد فليس بدعاء من المجتهد ان يحتجوا
 عن مدارك الاحكام وما هو من طاط بها وبعد الرجوع على في حكم المولي الى قول المقداد وغيره
 امهات الاولاد الى قول عمر وذلك لا يدل على عدم علمه باحكام الشرع وعن الثاني ان الامام انه
 وجب على جلاله والخصاص وانه قد قيل ان خالدا لما صل بالكا لانه حقق منه الردة وروج
 بال انه في ارجل الحرب لانه من المسائل المجتهد فيها من اهل العلم وقيل ان خالدا لم يقبل بالكا وقيل
 بعض الصحابة خطا لطمه انه اريد وعل روحه كانت مطلقة منه وقد انقضت عذرها وانكار
 عمر عليه لا يدل على القدح في امامته اي كس ولا على قصده الى القدح فيها بل انما انكر لعل طمعه
 كما ينكر بعض المجتهد من على بعض وعن الثالث عشر ان فتنة في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدل
 على القدح فان الخبيخ كانت ملكا لعائشة رضي الله عنها وقد دفن فيها باذنها والمخ من دخول
 المؤمنين بيت النبي حال حيوته دون انه لا يقتضي عدم دفن اي كس في بيته اذا كان ملكا لعائشة
 وعن الرابع عشر ان رافع على ان يكلمه في شقائه ومخالفة واما كان لعز وطره امر
 ولهذا افترقه واخذ من عطايه وكان شقائه في جميع اواسم ونواهيه معنفدا صلاحيته

ع
 ح

الحادي

قصد
 الامام

الثالث

والنفس من حق القاطن
 انما هو في الدنيا
 وهو من حق الله
 كما في قوله تعالى
 وما كان لعل
 من حق الله

وصحة بعمه حتى قال خير هذه الامة بعد النبيين ان يكون وعمره والاخبار الدالة على تقصير ذلك
 من عرجاج الاعداء وتشتت النسا من الاغنياء ولم يبق من ذلك على السنة الثقات
 وارباب العرالة من الرواه والدليل على صحة امامته اليك اتفاق الامة بعد وفات الرسول عليه
 على نصبه وعقد الامامة له واتباع الصحابة له في ايام حيوته وموافقتهم له في عروانه ونصبه للولاية
 والحكام ونفوز اوامر ونواهيته وذلك شايع دايع علم بالتواتر على الاربع فيه واما الدلائل
 والمطاعن الدالة على عدم صلاحه عن الامامة فمنها انه غير عارف باحكام الشرع فانه اسر
 ان يرحم حائل وامر ايضا ان يرحم مجنون فقال معاوية الاول ان كان نكر عليه اسيل بل اسيل
 نكر عليه فقال عمر بن الخطاب لعمر بن الخطاب قال في الثاني انظر من وقع عن المجنون فقال عمر بن الخطاب
 لعمر بن الخطاب ان كان جاهلا بالفرز فانه يشكك في موت النبي عليه السلام فانه لما قبض رسول الله
 عليه السلام كان يقول لا يركبوا هذا القول حتى ينقطع ليري رجال وارجلهم ولم يسكن الى موت
 النبي عليه السلام حتى تلى ابو بكر عليه قوله اكل سبب وانتم ميتون وقوله نعم امانات او قبل القبط
 على اعتناكم فقال عمر بن الخطاب في السمع هذه الآية وذلك يدل على انه لم يكن عالما بالفرز ولا ياباياته ومنها
 انه كان شقي وعنه عن المقاتلة في مهور النساء حتى قامت اليه امره فبالت المثل الله وانتم
 احدهم فنظر فقال عمر بن الخطاب الناس افقة من عمره في الخديوات ومنها انه كان اعطى ارواح اليه
 عليه السلام من بنت المال حتى كان اعطى عايشة وحفصة عشرة الاف درهم كل سنة واحده من
 بيت المال ما بين الف درهم فانكر عليه ذلك فقال كان ذلك على سبيل القرض ومنع اهل البيت
 الحسن الزكي اوجبه الله تعالى له ومنها ما روي في الخبر عنه قصه وروي في بعض فضيلة
 ومنها انه فضل في شدة العزيمة المهاجرين على الانصار والانسار على غيرهم والعرب على الفهم
 ولم يكن ذلك في زمن النبي عليه السلام ومنها انه منع المنع من فانه صعد المنبر وقال ايها الناس
 قلت كن على عهد رسول الله انا اني عنهم واحرمين واعاقب عليهم ومع منعه الناس ومنعه
 في حرمه على خير العمل ومنها ان عمر حالف رسول الله حتى لم ينفذ امر الامامة الى اختيار
 الناس وحالف ابا بكر حتى لم يرض على امامته واحرمين بعده فاجاب السوركي وجعل
 الامامة في سنة بني علي العرجة المذكورة في كتب التواريخ ومنها ما طال المنازعة بين علي بن
 وفاطمة ورايو بكر نكاحها عليها وكتب لها كتابا يذكر حجج الكتاب في نكاحها عليها وسأها
 عن شأنها فقصت قصتها واحذر منها الكتاب وحرقه ودخل على ابي بكر وعابها علي بن بكر والحواش

فرد

عن الاول انه لم يعلم بالجليل والخون وقوله لولا ان علي لعلمك عمر وقوله لولا ان علي لعلمك عمر اي سبب
 ما كان سببه من المشقة تقدر ان تعلم حالها بعد الرحمة لعدم المبالغة في البحث عن حالها وعن الكثرة
 ان قصصه في حال موت النبي لا يدل على جهله بالفرز فان نكر له كان انت حال شوش البال
 واضطراب الاحوال والوصول عن الخلفاء وخفاء الواضحات سبب موت النبي عليه السلام
 حتى انه نقل ان بعض الصحابة في نكر له صار اعني وبعضهم اخبر عن بعضهم من وبعضهم هام على
 وجهه وبعضهم صار منعوا لليقدر على القيام فاطل بالعتلة عما قيل من الاباء وعن الثالث
 انه لم يبنه عايشة الكاف بل اماناه على معنى انه وان كان جابرا شرعا فانه اولي نظر اليه
 المعاش لا بالنظر الى الامر الشرعي وقوله كل الناس افقة من عمره فلو ان التواضع وكثر النفس
 وعن الرابع ان ذكر ليس مما يوجب قرحا فيه فانه مع ما رآه في نظم واجتهاده من المصلحة
 في ذلك لم يخطا عطاءه ولعله انما منع اهل البيت من الحسن لانه اطلع على اجتهاده على معارضه
 ذكره عارضه نفي الكتاب وبالحمله على الفقه المجتهد في الامور الطبية لما هو طاهر لغيره لا يوجب
 الفرج فيه ولا الزم ذلك كل واحد من المجتهدين المختلفين وهو باطل وعن الخامس انه كان
 مجتهدا وكان يجب عليه اتباع ما اوجبه طنه في كل وقت وعن السادس ان مثل ما مر في الرابع
 وعن السابع انه كان حرم المنع من عمره حتى العمل لانه طهر عند الحرم له بعد الطهور والمجتهد
 تابع لما اوجبه طنه وعن الثامن انه لا يكون مخالفا لفعله عليه السلام كما ان تخصيص ابي بكر على
 خلافه واحده من لا يكون مخالفا لما مر وعن التاسع انه غير صحيح لانه لم يبر واحد من المقات
 الذين يعتمد على دايته والركي يدل على صحة امامته ان ابا بكر كان اماما حقا لما عايناه وقد رآه
 اهلا للامامة ووضع الامر فيه فهدى اليه بالامامة واجتمعت الصحابة على جعل العود رافعا
 في انعقاد الامامة فكانت امامته غير معتقدة وبيان عهده اليه شارح وذاع ونقل بالنواش
 نقل اليه وجماع الامة من الصحابة على ان ذلك لا يوجب انعقاد الامامة وتواتر والذكر
 ذلك على اهل الامامة ما وروى حقه من النصوص والاخبار وقدره ابا عنه ما قيل من
 القريهات وهذه وان كانت احدى اعني ان يجوز ما قيل من تواتر التواتر منها قوله عليه السلام
 اسدوا بالدين من يدي ابي بكر وعمر وقوله عليه السلام في حق ابي بكر وعمر مما سير القول اهل
 الجنة وقوله عليه السلام لو لم افقت لم يفتت باع ومنها ما روي ان علي بن علي عليه السلام نزل على عمر عليه
 وقال يا عمر ركب نزل السلام وتلقه ابي بكر فابى وقال عليه السلام عمر سراج اهل الجنة

على ذكر

رسول الله صلى الله عليه وسلم

وعوله عليه السلام يوم بدر لئن نزل من السماء عذاب لما جازته غيرة ولا منافاة من هذا
الحديث وبين قوله نعم وما كان الله ليبدلهم واست منهم اذ الآية جارية في اسما الغرام عنهم
ورسول الله فيهم وهو الخبر معلق على قوله ونزوله عليهم تمتع والرسول فيهم وما يدل على
علو شأنه ما اشتهر وشاع وذاع انه نادى ونهى المرتبة باسارية الجبل للجبل وكان سارية
بينما وند صمغ صومر واخا الى الجبل ومن ذلك ما ظهر له من جنس السم واستقامة الامور
وحمل الناس على الحق البصاء واستبصال الكفار واعلاء كلمة الاسلام ثم قرا وغيا ويح البلاد
واستقر ان العباد مع مشيئته في الدين التواضع لعباد الله ومن هو يدع المني لم الله
ورسوله وباجاع الامة وله هذه المساقب والصفات فتعبد عند العاقل الصفاة الى
قبلة صفه من الكاذب والالفاظ الى الاصل عند الكفاة واما الدلائل والمطالع
الدالة على عدم صلاحية عثمان للامامية فيها ان عثمان في امور المسلمين من طهر نفسه واحرق
في امر المسلمين ما احرقوا فانه اولى بالمطهر برسول الله ورده ولم يرد رسول الله ولا ابو بكر
ولا عمر وولي ولد من عتبة مظهر من شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران واستعمل سعد بن العاص
على كوفة وطهر منه ما اخرج به اهل الكوفة وولي عبد الله بن ابي سفيان مصر فاساء النبي بشكاه
اهلهما وطمعوا منه وولي معاوية السام مظهر من العتق العظيمة وولي اناة ورفع ابناء
الى معتيط على رقاب الناس بعد نبي عمه عن ذلك وكراهية لهم ومنها انه اثار اهله بالاموال و
رفها عليهم ويدر في السرق حتى انه فعل عنه انه دفع الى اربعة نفر منهم اربعة الف دينار
منها ان في نفسه وذكر منافع المشرق ومنها انه وقع منه اشياء متكررة في حق الصحابة فخرج
ابن مسعود عن كسر ضلعين من اصلاعه عند احدى الحفوف ورحمة العطاء شيطان فاذن
ذلك الضرب وضرب عمارا حتى فارق معاوية وضرب ابا ذر ونفاه من الشام الى الريزة
وكان حبيب رسول الله من غير ذنب ومنها انه اسقط الفجر عن عبد الله بن عمر قاتل
الفرزدق وكان مسلما واسقط حذرتي الخمر عن الوليد بن عتبة وفرد حب الفجر وحده
الضرب عليه المحدث على وقال على لا تقطل حذرتي نعم وانا حاضر ومنها ان الصحابة قتلوا
خذلوا عثمان حتى قتل وقال على الله سله ولم يذفن الا بعد ثلثة ايام وعانوا غيبته
عن بدر واحد والسعة وهذا يدل على عدم صلاحية الامامة والخير الجواب عن الاول انه
اثاره لان عثمان كان قد استأذن رسول الله في رده فاذا لم يذكر لم ينفق رده في حق

فيبعد

ادى

عقبه

الكونية

سببه

بما

عقبه

النبي عليه

عليه السلام حتى آل الامر الى ابي بكر وعمر فذكر ما ذكرنا من هذا آخر على ذلك فلم ين
حتى آل الامر اليه فعمل فيه بعملة قوله انه ولي الوليد فلما انا ولاه لطفه انه اهل الوالية و
ليس من شرط الوالية ان يكون معصوما ولا حرم لما ظهر منه السق عنه وحده وعلى هذا في المجلد
عن كل من واه وظاهره الصلاح وانما يكون في حسن الامر صالحا وانما ولي اقاربه لانه كانوا
اهل المولية ولازم ان يرفعاه عن رفع ابناء ابي معيط وكراهية جميع الناس لم يرفعوا وكراهية
البعض المنع جوار الخلية وعن الباقي انه اثار اهله بالاموال است المال بل بالاموال الخاصة
وهو كان معصوما واثار اقاربه بالاموال خاصة مسكن وعن الثالث انه لم يخلص هو الخ
فانه كان في من الشخصان فان قيل انه قد زاد فلنا لاحتمال رايه الموالية والامور الصالحة
ما يختلف باختلاف الاوقات بالزبارة والنقصان وعن الرابع انه انما وقع منه
حق الصحابة اشياء متكررة قوله انه ضرب ابن مسعود فلنا ان صحبه قد قتل الله لما اراد
عثمان ان يجمع الناس على مصروف واحد ويرفع الاختلاف بينهم فكاتب الله طلب صحبه
منه فالتى ذلك مع ما كان فيه من الزيادة والنقصان فادبه على ذلك ولازم انه فاق من ذلك
وانما حرمه العطاء سبب لانه راي صحبه الى من هو اولى به والانه قد اسقى عنه قوله ضرب
عمارا فلما انا فعل ذلك به بطريق الباطل لانه روي انه دخل عليه واسأله عليه الادب
واعلم له في القول بالاجور المحرم عليه على الامة وللإمام التاديب لمن ساء الادب عليه
فان افصح ذلك ان هذا كله فلازم عليه لانه وقع من صحبه فعل ما هو جازم له كيف وان
ما ذكره لازم على الشيعة حيث ان عليا قتل كثر الصحابة في حربه فاذا حاز القتل لنفسه
جاء التاديب له قوله ضرب ابا ذر فلنا لانه بلغه انه كان في اسام اذا صلب المجرم فاخذ
اناس من سائبه الشخص يقول لم نور ايت ما احذر الناس بعد ما اشتدوا اليان وللبسوا
الناع وكب الخيل واكلوا الطيبات وكاد يفسد باقواله الامور الاحوال استرعاها
من الشام وكان اذا راي عثمان قال يوم نجي عليها نار جهنم فتكوي بها جباههم وجنوبهم
وطهورهم فصره عثمان بالسوط على ذلك ناديا وللإمام ذكر ما نسبته الى كل من اثاره
عليه وان افصح ذلك التاديب الى هلاكه ثم قاله اما ان تلف واما ان يخرج الى حيث سبب
يخرج الى الزيد عني متقي وماف بها وعن الخامس انه اسقط الفجر وحده الضرب قوله
لم يخلص عبد الله بن عمر فلنا لانه كان محمدا وقد قال هذا القتل جري في عيني سلطانا لئلا يرضى

ج

وشوش

حكاه وذلك لانه قتله بابل عند الامامة عثمان وهذا هو مذهب الشيعة رحمه الله وانما اخرجوا
الحق ليكون على الله من شرايطه ولهذا اورد ذكر وعن الساسي ان الصحابة ما حدثت الا العلم
ما ان السفساف والاولياش قد عاينوا على قتله حيث لا يمكن دقهم وسبه الاساء الى السفساف
الاوياس اولي من نسبة النبي والكذب الله اما قول علي رضي الله عنه صله بعد قتله وانا معه
يكون معناه انه قد تعين معي ولم يترد انه اعان على قتله وانما ذكر مثل هذا اللفظ ارضا للفرقة
ومدراة للحزب حتى لا يحيل عليه الامر ويتشوش الحال والذي يدل على ذلك ان روي انه قال
والله ما قبلته ولا ما لاف على قتله وانه انكر الحسن والحسين بساكنة في بصرته فقال عثمان انا جئتني
الذي ذكره الذي يدل على صحة امامته ان عمر جعل الامامة شورى في ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن
ابن عوف وطهمة والزبير وسعد بن ابى وقاص لانه كان من ارفع افضل خلق الله في زمانهم وان
الامامة على صالحه من غيرهم وقال في حقهم ما قال رسول الله وهو عنهم راض الا انه برزوة انقيس
ولم يترجح في نظره واحد منهم على الباين واراد ان يظهر رأي غيره في انقيس يدل على ذلك
قوله ان القسوا اثنين واربعه فكونوا مع الاربعه ملائمته الى الكثرة وانما اعطى على الظن
وان استورا فكونوا في الحرب الذي فيه عبد الله وهذا فانه لم يعين واحدا منهم المصلوق عليه كانه
ان يقال ما لقيه وعينه بل وصي بذلك الى صبي ثم اتفق المسلمون بعد عثمان لا اجتماعه في
الامامة وخفي ما فانه كان فيه فضائل كثيرة ومناقب مشهورة مما اخفاه فيه فانه جرت من الغرض
وسهل يروى وراثة في سجد رسول الله وجمع الناس على محض واحد عند ما كاد وقوع الاختلاف
من الناس في القول واختيار النبي عليه السلام له في بروج انفسه وقوله عليه السلام له لما شئنا الله
لو كنا نعلم الله لروى وحال وما اشتهر من كف النبي عليه السلام رحله عند دخول عثمان عليه وقوله
عليه السلام في حق كيف لا اسبحي من سمي منه الملائكة وقوله عليه السلام وزنت باينة فوضعت
في كفة وابت في كفة فخرجت باينة ثم وضع ابو بكر مكان في فخرج باينة ثم وضع عمر مكانه فخرج بهم ثم
وضع عثمان مكانه فخرج بهم ثم رفع الحزبان وكان مع ذلك كله من الزهاد والعساك المجتهدين ثم
الفرقة كل ليلة في ركعه واحدة حتى نزل في حقته فولد مع امنه فوفاقت انا الليل ساجدا وقايا
لحزبه الاخره ورجوا رحمه الله الاصل وعلى افضل الكثرة حماه وعظم بلائه وابع الى
باجوها ولم يبلع احد حجة في عزة بدر واحد وقوم الاحزاب وجبر وحسن وعينها ولانه
اعلم لقوم حرسه وشده ملائمته للرسول ورجعه الصحابة اليه في اكثر الوقايح بعد علمهم وقال

ورفعت

النبي عليه السلام افضلكم على واستند الفضلاء جميع العلوم اليه واحب هو بذكر لقوله وانفسا
وكثير من عصابة على غيره وكان ار هذا الناس لعدم النبي واعدهم واحلهم واشترى خلقا واقدمهم
ايما نا وافهمهم واشترى ما والكثير من حوا على امامه حذروا الله واحفظوا لكتاب الله العزيز
لاخبار بالحيث واستجاب دعائه وظهر المجرات عنه واختصاصه بالقرابة والاخوة وحب
الحبه والنصرة ومساواة الانبياء وحسن الطاهر والمهله والخير وغيره ولا سفساف كمن
وكثير لا سفساف به وتعين بالكالاف النفسانية والمبدئية والمخارجية الشرح لما فرغ عن المطالع
شرح في بيان افضلية علي عليه غيره من الصحابة اختلف الناس فيها فذهب اهل السنة الى ان
ابا بكر افضل من علي وذهب الشيعة الى ان عليا افضل واختاره المصنف واحصى عليه ثمر
منها ان عليا اكثر بها او اعظم بالاتي عز واث النبي عليه السلام من عزاء بدر واحد يوم الاحزاب
وحسين وحسين وغيرهما من العزوات وذلك معلوم مشهور من موافقه تكون افضل
لقوله نعم فضل الله المجاهد على القاعد من حبه ومنها ان عليا اعلم الصحابة يدل على ذلك قوله
حرسه وشده ملائمته للرسول وكثرة استغاثته منه ورجوع الصحابة اليه في اكثر الوقايح المشككة
والمسائل المعضلة بعد علمهم بها وقوله عليه السلام افضلكم على والاقص اعلم احتياجه الى جميع
انواع العلوم واستناد العلماء والفضلاء في جميع العلوم اليه كما هو مذكور في موافقه وحسن
على ما اعرض مثل قوله والله لو كسرت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة يورهم وبين اهل
التوراة يورهم وبين اهل الانجيل باجيلهم وبين اهل الفرقان مرقانهم ولا شك انه صادق واذا كان
اعلم يكون افضل لقوله نعم قل اهل استوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله نعم مع الله الذين
امنوا بكم والذين امنوا العلم حرجا وبها موافقه نعم وانفسا وانفسكم بيان ذلك ان النبي عليه
دعا عليا الى ذلك المقام وذكر يدل على انه افضل من جميع الصحابة وبيان دعائه اليه ما ورد
فيه من الاحبار الصالحة وايضا فان قوله وانفسا ليس المراد به نفسه لان الانفس لا تدرك
نفسه كما لا يامر نفسه وليس المراد به فاطمة والحسن والحسين لانه قد اورد حوا في قوله نعم و
اسانا واناسكم وسانا وناسكم فلا بد وان يكون شخصا آخر غير نفسه وغير فاطمة والحسن والحسين
وليس ذلك المراد غير علي بالاجماع فتعين ان يكون عليا وبيان دلالة على كونه افضل الصحابة
ان دعاه الى المناهلة يدل على انه عليه السلام دعاه اليه استغاثته ولحبه ليعا والاقبال المناقون
ان الرسول ليس على نص من امره حيث انه لم يدع للمناهلة من نفسه ويحذر عليه من الغولاب
وربادة

لم يكن

المستشفة والمحبة للهدى الى المتاهلة اما ان يكون الرب في منتهى اول كونه افضل والا والى كمال
والا لكان العباس اولى بذكره لما كان على اولى من اخيه عيسى بن مريم في العزبة فلم يبق
الا كونه افضل ومنها ان محاولة اكثر من محاولة غيره يولد عداوة اكثر استمر عنه من اسرار الخواص
على نفسه واهل بيته مع شدة احتياجهم من تصرف في الصلوة بحاقه على المسكين ينزل في حبه
ويطعمون الطعام بحاقه وادفع الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك استمر من الخشنة المالك
والملابس وترك التمتع في حال الدنيا لطلب ما لا تافح اناس اوجاب الدنيا عليه ومنها انه اعظم
فانه روي انه في الله عنه صار جبرئيل كركبه البعير لطول سجوده وكان حافظ على النوافل
واحلم فانه في يوم ليل مر واقبل على مع شدة عداوة لعل وعفي عن اهل البصرة بحارهم
اشتم خلقا واظلم وجهاه من سب الى العزبة مع شدة باسه وهيبته ومنها انه اقدم ابا نازك
على ذلك روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت يوم الاثنين واسلم على يوم الثلاثاء والاخرى من
الدة وقوله عليه السلام اولكم اسلافا على بن ابي طالب وماروي عن علي ان كان يقول انا اول خلق الله
واول من امن بالله ورسوله ولا يفتح الى الصلوة الا نبي الله وكان قوله مشهورا بين الصحابة ولم يكن
عليه منكر فله على صدره واذا ثبت انه اقدم اياها من الصحابة كان افضل منهم لقوله تعالى والسايقون
السايقون اوليك المعروف وسفيران لا يكون اياها سابقا على ايمان جميع الصحابة غير ان ايمانه
كان سابقا على ايمان ابي بكر بن عبد الله بن جبرئيل صلى الله عليه وسلم على النبي بشهادة من الصحابة ابا الصديق
الا كبر امت قبل ايمان ابي بكر واسلمت قبل ان اسلم ولم ينكر عليه منكر منكون افضل من ابي بكر ومنها
انه افضل واعظم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول كلامه انه فوق كلام الخلق ودون كلام الخلق ومن ظانه
نقل الصفيحة اصناف الفصاحة والبلاغة ومنها انه اشد هم رابا واحسنهم تربية ابدل على ذلك اشارته
الى عجله عن حرب الروم والفرس وبعب السرة اليهم واشارة الى عثمان بن عفان من صلحه وصلاح
المسلمين ومنها انه اكثرهم حرصا على اقامة حدود الله تعالى ولم يسهل ذلك اهل صلواته بليت الى الزمان
والحجة ومنها انه احفظهم كتاب الله العزيز فان اكثر امة القراء اسدرون قرايم اليه كاي عوام وعاصم
وعين مما لانهم يرجعون الى ابي عبد الله صلى الله عليه وسلم وهو لم يدع على منكون افضل من غيره من الصحابة
ومنها انه احسنهم في مواضع كثيرة كاجابة نفل ذي النون والملم حدودا الصالحين من النفا
قال والله ما كنت باعتر السبل حتى وعدت في قبضه ووجد على كفة سلعة كنز على شجرة
واحيى قبل نفسه في مصان وبولاه الحاج ومنها انه كان مسجدا للرجال كما هو مشهور ان الله

الحديث

قد استجاب له في مواضع كثيرة ومنها انه قبل اهل المحراب وقد اشمى الى كبره فاقدم ومنها ان عليا
اختص بالقراءة فانه عليه لما اتي من الصحابة اخذ عليا احاسنهم ومنها ان عليا اختص بوجوه كثيرة
فانه كان اولى القري ومحبة اولى القري واحبة لقوله تعالى لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى
ومنها انه اختص بالنصرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليه قوله تعالى حق النبي عليه الامام فان الله
هو مولاه وجبريل وصلاح المؤمنين والمراد بصلاح المؤمنين على بن ابي طالب كرم الله وجهه هكذا
نقله ابو صالح عن ابن عباس ومحمد بن علي وجعفر بن محمد بن القاسم وغيرهم في تفسيرهم والمراد بالنبي
فهنا الناصر اذ هو القدر المستحق من الله وجبريل وعلى وذلك يدل على انه افضل لان ظاهر
الاية المختص اذ لم يزل المختص لما كان التخصيص بذكر الله وجبريل وعلى فانه يتقدمه لانا صر
محمد بن علي الباري وجبريل وعلى واختصاصه على بالصرح دون باقي الصحابة دليل على انه افضل منهم
نظرا الى لزوم النبي من افضل الصحابة ومنها ان عليا كان مساويا لانيابا المتقدمين بذلك
على ذلك قوله عليه السلام من اراد ان ينظر الى ادم في علمه والى نوح في تنواه والى ابراهيم في خلقه
والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فليطرق الى علي بن ابي طالب اوجب مساواته للملائكة صفاته
والانيابا افضل من باقي الصحابة فكان على افضل من باقي الصحابة لان المساوي للافضل افضل
ومنها حين الظاهر بيان ذلك انه عليه السلام اهزي له طاب مشوي فقال اللهم انني احب خلقك
التي باكل معي جاء على اكل معه ولا احب الى الله تعالى من اكل معه ولا احب الى الله تعالى من اكل معه ولا احب
فايدرك على كونه افضل من النبي والملائكة لانه قال انني احب خلقك اليك والمالي به الى النبي صلى الله عليه وسلم
حب ان يكون غير النبي مكانه قال احب خلقك اليك عيني ولقوله باكل معي يتقدمه انني احب
خلقك اليك عن باكل ساكل مع والملائكة لا ياكلون وسفرهم عموم اللفظ للكل فلا يلزم من تخصيص
بالسبب الى النبي والملائكة تخصيصه بالسبب الى عيني مما ومنها حين المنة وهو قوله عليه السلام
است من عترة نرون من حوحي وكان هؤلاء افضل اهل زمانه عند حوحي فلا بد وان يكون
على ذلك منها حين العذر وهو قوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم والي من والاه
وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادخل الحق مع علي كيف ما دار وقد بين المراد
بالوحي ههنا الا وحي بالصرح فيكون افضل ومنها حين بيانه ذلك انه بعث ابا بكر الى جبرئيل
فخرج منه ثم بعث عمر فخرج منها فخصب الرسول عليه السلام بذلك فلما اصبح خرج الى ابي اس
ومعه راية فقال لا اعطين الراية اليوم رجلا احب الله ورسوله وخبه الله ورسوله كوارا عي ترك

وغيره

موضوع له المحاجرون فقال عليه السلام ان عليا بن ابي طالب افضل مني فقلت له انما هو من اهل بيته
 وذكر ذلك على ان ما وصف به بقدر ما تقدم فتكون افضل منهما ويلزم ان يكون افضل من جميع
 الصحابة ومنها انه قد اثنى على كثر ما لم يكن له من قبل من جليل بلوغه كان سلفا حوسنا خلاف
 باقي الصحابة فانه كانوا قبل بعث النبي عليه السلام كفروا ولا شك ان المؤمن الموحى الذي لم ينزل عليه
 عن المشرق والكر افضل من غيره ومنها ان عليا اسلم المسلمين به اكثر من استقامهم بغيره بول على
 ذكر كثر حروبه وشدة بلائه وقوة شوكة الاسلام به حتى قال رسول الله يوم الاحزاب نصرة على
 خبي من عباده الثقلين ومنها اختصاصه برؤس الخلفاء التتسالية والمدينة والحاجية كالعلم والهدى
 والكرم والسماحة وحسن الخلق ومزيد النعم وشدة المباس والقرب من رسول الله سبحانه ورحمته
 فانه ابن رسول الله وروح النبوة وابو السطين وقد اسير الى فاصيل ذلك في مواضع شتى
 وتقابل ان يتولاهم ان عليا كان اكثر جهادا وعلى يقدر ان يكون اكثر جهادا بالقتال وسار له
 الابطال من غيرهم فليس في ذلك ما يدل على انه افضل من غيرهم مطلقا لاجل اختصاصه بغيره بنفسه
 لا وجود لخاصية كالجهاذ مع النفس بالعباد او الجهاذ مع العدو باقامة البني اهل البيت ورفع
 الشبهات او غير ذلك ولازم ان عليا اعلم بالصحابة وقوله افضل على لا يدل على انه اعلم بل عاينه انه
 محتاج الى جميع انواع العلوم التي سئل بها القضاء وفصل الخصومات ولا يدل ذلك على نوعه
 في كل واحد منها الى الغاية القصوى والنهاية العليا وعلى هذا ان كان اعلم من غيره من جهة استعماله
 على اصول العلوم فليعلم غيره اعلم منه بلوغه في حكا العلوم النهائية التي لم يبلغها على رضى الله عنه
 وليس سلم انه اعلم بالصحابة وانه افضل بالنسبة الى فضيلة العلم فلا يلزم ان يكون افضل من غيرهم مطلقا
 لجواز اختصاصه بغيره بفضيلة العلم بكونه افضل من غيره ولازم ان الدعوى الى اليقظة
 على فانه وري ان المراد مراده وحده بول على ذكر كثرهم بصيغة الجمع ولو كان المراد به عليا لكان
 محارا ولا اصل عدمه ولازم ان ليس المراد من قوله وانفسا نفسه قوله الانسان لا يدع نفسه
 فلما ان ادركه انه لا يدع نفسه حقيقة فسلم وان ادركه انه لا يدع نفسه محارا لمخوع فانه
 ان اراد من نفسه شيئا يصح ان يقال دعاه نفسه الى ذلك الشئ وهو ان كان محارا لمحملة على على
 ايضا محارا فان عليا ليس هو نفس النبي عليه السلام حقيقة وليس احد المحار من اولى من الاخرين
 سلم ان عليا هو المدعو الى المباشرة لكن لا لم يلزم من ذلك ان يكون افضل من الصحابة بقوله ان
 دعوه الى المباشرة يدل على ان النبي عليه السلام في عاينه السلفه على المدعو فليس سلم قوله اهل بيته

في جملة العلوم
 وهذا القول
 فان لا تدعى احاطة
 بجميع العلوم بل يكون
 اعلم من باقي الصحابة

اراد به من النبي عليه السلام اول زبانية فضله فلما لم ينصرا اذ اسكن ذلك الجمع احوالهم
 نهاية غير المدعو وهو اصل القرابة واصل الفضل مع زبانية الف وكلهم معاشره الزبانية النفس
 وعلى هذا يمكن اختصاصه بغيره الامور دون غيره من الصحابة وهو كذلك لا لم ان ما اشتهر
 ونقل من سخاونه ورحمته وسخى حلقه وحلمه وعيانه وطلافة وجهه بول على انه افضل من غيره
 في هذه الصفات بل عاينه انه يدل على انصافه هذه الصفات وانصافه هذه الصفات لا يقتضي
 زبانية على غيره في هذه الصفات ولازم ان اعيانه كان سابقا على ايمان جميع الصحابة فانه وري
 انه عليه السلام قال ما عصت الايمان على احد الا وكان له كبرياء غيري ابي بكر فانه لم يسمع ذلك
 بول على ان ابا بكر سبقه الى الايمان على من عداه لانه لو لم يكن كذلك لآخر في الايمان لا يعلم احاطة
 بل بعد كصبي النبي عليه السلام دعا به الى الايمان وذلك سجد على النبي عليه السلام ولينسلم الى اياه
 سابق على ايمان ابي بكر الا ان الاسلام الى بكر بعد المبعث والاسلام على قبل المبعث بل قبله
 من الشعر وهو قوله سئل الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلم واشلام العقول البالغ
 افضل من اسلام الصبي لان محمد اسلام العقول البالغ متفق عليه ومحمد اسلام الصبي مختلف
 وليس سلم ان من سبق الى الاسلام افضل لكن من جهة سبق الاسلام لا مطلقا ولازم انه افضل
 وعلى تقدير التسليم فلازم ان الانصاف افضل وليس سلم انه افضل فلازم انه افضل مطلقا بل عاينه انه
 افضل في هذه الكفة ولازم انه اصدم رابا وما نقل عنه من الاشاعة الى عمر وعثمان لا يدل على مح
 رايه في هاتين الصورتين ولا يدل على انه اشدر رايها من جميع الصحابة واما شدة حرصه على اقامة
 الحدود وحفظه الكجاب الله واختاره عن العبد واحبابه دعا به وطرد الكرافة ولتقتضا
 بانواعه فدل على كماله وفضله ولا يدل على انه افضل من غيره ولازم انه اختص بوجوب المحبة
 فان جميع الصحابة ساركون له في وجوب المحبة ولم ولازم انه اختص بالنصر لرسول الله ولازم ان
 المراد من مصالح المؤمنين على بل المراد من المؤمنين بغيره لا سيما في امورهم وقال الصحاح
 المراد به ابو بكر وعمر وقال علي بن زبكي المراد به الانبياء ولازم ان مساوئه لكل واحد منهم في الفضيلة
 ورا لا يلزم خلافا لاجماع وان يكون افضل من كل واحد منهم وهو باطل واذ لم يلزم ان يكون
 مساوئهم في الفضيلة لم يقدرا استدلال به وحديث الطبري لا يدل على انه احب لغيره مطلقا بل يمكن
 ان يكون احب للخاص بالنظر الى شئ دون شئ او يجمع الاستسار بان يقال احب لجلسه في كل شئ
 او بعض وعند ذلك فلا يلزم من زبانية ثوابه في بعض الاشياء على غيره الزبانية في كل شئ بل جاز

كان
 بل النصير

كل في دعواه
 وجوب ساواه

ان يكون غيره ان يدنو اياه في شيء آخر فان قيل على هذا السفسا في تارة في قوله اعني صاحب
 الكل قلنا القادرة فيه تخصيصه عن ليس احب اليه من وجه وحديث المنزلة من الكلام عليه
 واعاقله من است مولاة فعلى قوله فلا بد ان الله افضل واما حديث جابر فلا بد ان
 عليا افضل من ابي بكر وعمر بل عاينه ان مجموع ما وصفه به من كونه حب الله ورسوله وحب
 الله ورسوله وانه كزار غير ذرا لم يجمع فيها وجوز ان يكون عدم الاجتماع فيها تحقيقا
 ويلزم من ذلك ان يكون افضل منهما ما نظر الى هذا الوجه ولا يلزم ان يكون افضل منهما مطلقا
 يجوز ان يكون كل واحد منهما افضل من علي من وجه آخر ولازم ان اشياء سبق كونه بل على الله
 افضل واما يلزم ان لو كان سبق لغيره من بعد نفسه الرسول واما على قدر سبق الذكر قبل
 البعثة فلا يلزم ان اسفاه سبق الذكر مطلقا وجوب الافضلية ولكن لا يلزم ان يكون
 مطلقا ولازم ان اسفاه المسلمين على النبي من اسفاههم بغيره فان اسفاه المسلمين على النبي وعمر
 والاخ في ذلك من نظره حالها وبصرها للدين فان الاسلام لا يتوكل باحد كما فوقه في كونه وعمر
 واما انصافه بالآلاف النساء والبرية والخارجية فيدل على ان كان كاملا فاصلا ولا بد
 على الله افضل من غيره من الصحابة وليس يلزم ان الوجه الذي ذكرته داله على ان عليا افضل من
 باقي الصحابة الا ان معارض ما يدل على ان ابا بكر افضل منه من ذلك قوله في حجة بنها الامع الذي
 يوجب فاه يتركب قال التراهل انفسها بما نزلت في حق ابي بكر وعليه اعتمد العلماء فيكون ابي بكر
 موصوفا بكونه ابي الا انني هو الاكرم عند الله لقوله في حق ابي بكر عند الله افضل ولا اكرم عند
 الله هو الافضل ومنه قوله عليه السلام اصدوا بالدين من يورث ابي بكر وعمر كل واحد بالصدرا
 بما مفضل فيه على ويلزم ان يكون مفضو لا بالنسبة الى ابي بكر وعمر لانه ان لم يكن مفضو اما
 ساد او افضل فان كان ساديا يلزم الرجوع بلا موجب وان كان افضل ينبغي ان يكون الامر
 بالعكس ومن ذلك ما روي ان ابا البرد كان في اهل بيته فقال له النبي عليه السلام اني انا
 من هو جني منكم فقال ابو البرد هو خير مني فقال له النبي عليه السلام ما طلفت الشمس ولا غربت
 بعد النبيين والمرسلين على رجل افضل من ابي بكر ومن ذلك قوله عليه السلام لا يكون وعمر ماسدا
 كقول اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين ومن ذلك قوله عليه السلام لا يكون ابي بكر وعمر
 وتعديه في النصوص مع انها افضل العبادات بل على الله افضل ومن ذلك قوله عليه السلام
 ابي ابي ورسوله الا ابا بكر ومن ذلك قوله عليه السلام ايتوني بروايت وقرطاس اكتب لاني بكر

اشارة الى ما سبق في الباب
 او العلة ما شهد به
 العباد

لا يفي
 لغوم يكون
 ابو بكر ان
 عليه غيره

الاختلف عليه اثنان ومنه قوله عليه السلام جني است الى بكر ثم عمر ومن ذلك قوله عليه السلام وقد ذكر
 ابو بكر عنه وان سئل ابي بكر عن الناس وصفتي وامرني وروحي الله وجعفر بآله وواسي
 نفسه وجاهدني ساعة لحرف ومنه قول علي رضي الله عنه جني الناس بعد النبي ابي بكر ثم عمر
 ثم الله اعلم ومنه ما روي عنه كرم الله وجهه انه قيل له ما توحى فقال ما اوحى رسول الله حتى
 اوحى ولكن ان اراد الله بالناس جني اجمعهم على جنيهم على جنيهم ومنه قوله عليه السلام
 لو كنت محمدا لخلا دون ربي لا خذف الا اني خلتا ولكن لم يوحى بي شيء وصاحب الذي اوص
 له صحبي في الغار وجعلني في است واعلم ان الله يحب من اعظم جميع اصحاب رسول الله والكف عن طاعتهم
 وحسن الظن بهم وترك التعصب والبعض على بعضهم وترك الانسراط في اظهار محبتهم حيث يورث
 الى الموضع غيرهم قال الله في محرم في مواضع كثيرة من الزان ودرا في رسول الله عليه السلام
 عليهم وهم يروون للبهمة نصر رسول الله بالجهاد وصرف الاموال تكفي لغير المؤمنين الله ورسوله
 ان ينص من هو موصوف بهذه الصفات الاصل والمنفعل المتواتر ان عليا احد عشر
 العصمة وانما هو من غيرهم ووجود الكالات بينهم ومحاربا على كثره ومخالفة فسقة الشريعة
 لما ذكر ان الامام الحق بعد رسول الله عليه السلام على ان اراد ان ياتي الى ابيه ومعه احد عشر
 الحسن بن الحسين ثم روي القادر بن ثم محمد الباقر ثم جعفر الصادق ثم موسى الكاظم ثم علي الرضا
 ثم محمد الجواد ثم علي الهادي ثم الحسن العسكري ثم الامام المستر والحق على انهم على هذا
 الترتيب بوجوه الاول المنفعل المتواتر من اسفاه قرا بعد قرون وظفا عن سلف وانه دال على
 امامته هو لا منه ما روي الله عليه السلام قال الحسين ابي امام ابن امام احوالهم انواعه تسعة
 تاسعهم فاهم ومنه ما روي سروي منها من عند عبد الله بن مسعود او يقول لنا شاة
 علي بن محمد ابي بكر ثم علي بن الحسين ثم علي بن الحسين ثم علي بن الحسين ثم علي بن الحسين
 معصوما وغيره هو ليس معصوما احكاما معصية العصمة لهم ولا يلزم خلو الزمان عن المعصوم
 وذكر رجال المائات ان كل واحد من هؤلاء متصف بالآلاف النساء والبرية والخارجية
 مثل النسب ومثل العقب وهذا دليل على استحقاقه للخلافة لانه افضل من اهل عصره والاجود
 الفعل بقرينة المصنوع على الافضل وفي هذه الوجوه نظر لا يخفى على المتأمل ولما خرج من شان
 الامامة اشار الى الزيادة على كثره ومخالفة فسقة اما الاول فلقوله عليه السلام جني است الى بكر
 ولاشك ان محارب رسول الله عليه السلام كادوا الثاني فلا رجعية امامته واصحة فبايعته واجبة

عنه

الاخذ عشر

العباسي

ان النفا انما يكون واجبا لذاته ووجوبه لا يكون معدوما ولا يمكن ان يكون معدوما في نفسه بل هو موجود في ذاته
 ثم صار موجودا وكل ما هذا شأنه كان ممكنا واما ان يكون ممكنا لذاته في نفسه وعندها لا يكون
 لذاته ولا يلزم الانقلاب بل سبب وجوده وجوبه يلزم التسلسل **الاصل** وانما يقال
 في محل استلزام الترجيح بالارجح واجتماع التخصيص وانما في محل استلزام توقف الشيء على نفسه
 اما ابتداء او بواسطة **الشرح** ذهب طائفة الى ان الجوهر ان سقاءه بترانه واذا استغنى في البقاء
 استغنى الجوهر فقال المصنف انما في محل استلزام الترجيح بالارجح واجتماع التخصيص وذلك
 وذلك لان البقاء لا يمكن ان يكون جوهر او عرضا فان الاول يلزم الترجيح بالارجح لانه لا يمكن ان يكون
 كل من الجوهرين اعني الجوهر الذي هو بقاء والجوهر الذي هو البقاء شرط للاخر لا سيما في الوجود فيكون
 احدهما شرط للاخر فيلزم الترجيح بالارجح لانه لا يمكن ان يكون احدهما شرط للاخر اذ من العكس وان كان
 الثاني يلزم اجتماع التخصيص لانه باعتبار ان يكون قايما بذاته لا يكون في محل وباعتبار كونه عرضا
 يكون في محل فيلزم اجتماع التخصيص وذهب جماعة الى اشاعة الى ان الجوهر ان سقاءه قائم به فاذا
 اراد الله اعدام الجوهر لم يوجد البقاء فاستغنى الجوهر فابطل المصنف ذلك المذهب بان حصول البقاء
 في محل استلزام توقف الشيء على نفسه اما ابتداء او بواسطة وذلك لان حصول البقاء في المحل توقف
 على حصول المحل في الزمان الثاني حصوله في الزمان الثاني لكان هو نفس البقاء يلزم توقف الشيء
 على نفسه ابتداء او حصول البقاء ووجوبه يلزم توقف الشيء على نفسه بواسطة **الاصل** ووجوب
 البقاء والوجود والحكم يقتضي وجوب البقاء والضرورة فاضية توقف الجسماني من من محرم
 امكانه ولا يجب اعاده فواصل المكلف **الشرح** اخذ في المعاد فاطبق المليون على
 المعاد الجسماني وذهب طائفة من المحققين الى ان المعاد الجسماني يمكن اثباته بالنسبة العقلية
 واما المعاد الجسماني فلا مجال للبرهان على اثباته ونفيه لكن يجب ان يعتمد على الوجه الذي ذكره
 الامامان صدر بن الانبار واحب عقلا لانه صادقون وذهب طائفة الى المعاد الجسماني دون
 النفساني وذهب طائفة الى نفيهما واصبح المصنف على وجوب المعاد بوجهين الاول ان الله
 وعز المكلفين بالتوابع على الطاعة وتوعد بالعقاب على المعصية بعد الموت ولا يتصور التوابع
 والعقاب بعد الموت الا بعد العود بحسب العود ابقاء الوعد والوعيد الثاني ان الله مكلف
 بالوامر والنهي فوجب ان يصل التوابع بالطاعة والعقاب على المعصية بحسب العقاب في
 الحكم والافعال طالما لم يتوعدوا علوا كبريا وفيهما نظر ادما بستان على قاعدة الحسن والفسق

شرح

س

العقلانيين وان العدل واجب على الله تعالى وعرفته فانه والحق ان المعاد الجسماني والروحاني
 كلاهما واقع اما الروحاني فلما ثبت ان النفس الناطقة مجردة عن المواد وانما سبب وجودها هو
 سعادته وشقاؤه وقد جاء في الخبرين قوله تعالى فلا تعلم نفس الا حق من قوله تعالى وقوله تعالى
 لا يعلم الا الله **تقريب** في سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم برزخا وقوله يا ايها
 النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية واما المعاد الجسماني فلا يستبعد العقل لاثباته ولا
 قد ورد في الخبرين ان الله على اماته نعم لا يقبل التاويل منها قوله تعالى والذين هم في العقاب
 ومنهم من قبل غيرهم الذي اشتهوا اول مرة فاذا بين الاجراف الى بهم ينسألون سيقولون
 من بعدنا قبل الذي فطرهم اول مرة احسب الانسان ان لن نجمع بيني وبينه ان نسوي بينه
 ايزا كما عطا ما خرقة وقالوا لجلودهم لم شهدتموها نعم وانهم لم يدعوا بها **عليان**
 يوم يسعون الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسيرا وانظر الى العقاب كيف نشرها ثم تكسوها
 لها فلا تعلم اذا عرفت ان العود الى غير ذلك مما لا يخفى فالضرورة تقتضي ان المعاد الجسماني
 من من محرم عليه الامم وامكان العود ثابت لان المراد بالعود جمع الاجزاء وتوقف على الضرورة
 واليه اشار بقوله تعالى فلنحسبها الذي اشتهوا اول مرة وهو قبل خلق علم قوله ولا يجب اعاده
 فواصل المكلف اشارة الى جواب شبهة بغير النسبة ان المعاد الجسماني غير ممكن لانه لو امكن ان
 الانسان صار جردا من المأكول جردا اكل فليس بان يعاد جردا احدهما او جردا من
 جردا الاخر وجعله جردا من المأكول محال مسعى ان لا يعاد واحد منهما من غير الجواب ان لا ياصل
 لاحد ما فضل الاخر ضرورة اليه في **الاصل** وعدم الخرافة فلا يمكن حصوله من قضا
 وروايت في قوله مع الاحتمال في قبول البرهان من غير التوابع من غير المعاد الجسماني فاما ان يكون
الشرح اصح القولين فاما في مناسخ العود بوجوه الاول انه لو ثبت المعاد الجسماني فاما ان يكون
 وصول التوابع والعقاب الامم او في العناصر والناسخ والاول بوجوب الخرافة لا يمكن
 ويلزم ان يحصل له موقف الافلاك لان وصول التوابع الى المكلف في الجنة والجنة في السماء
 على قدر ما يتوعد به من كرامة الافلاك ويلزم ايضا واما الاجراف مع دوام الطيرة وهو منع
 وايضا يلزم بولادته من غير التولد وهو ممتنع وايضا يلزم ان يكون القوة الجسمانية غير
 متناهية الحركة لان وصول التوابع دائما ووصول العقاب بالنسبة الى البعض دايما ويجب
 التوابع العينية المتناهية اجاب المصنف عن هذه الوجوه بانما استعديا في الاستماع

عظامه

عليان

مكران

مكتوفة

وشامل

والله

وهو المحل الذي لا يمكن ان يكون
 له عاقبة في الدنيا والآخرة
 فانما هو

شيئا ذكر فان الافلاك حادثة كما ذكر يكون عدمها جابرا واذا كان عدمها جابرا كان انقراضها
 ايضا جابرا وحصول الجنة فوق الافلاك حازر وكثرها متنوعة وعلى قدر كثرتها استمر
 حصول الجنة فبقا عدم كثرتها ورواها الحيوة مع دوام الاحراق يمكن لانه الله نفع قاصر على
 كل مقدور والتولد ممكن كما في حق آدم والنوع للسماء قد لا يتناهى انما لا يتاكد ان فعلها
 بواسطة الاصل وسحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمنذور وبفعل ضد النفع
 والاحلال لا شرط بفعل الواجب لوجوبه او لوجبه وجوبه والمنذور كذا في الضد لانه ترك
 النفع والاحلال لانه احلال له لان المشقة من غير عوض ظلم ولو لم يكن الاستبدال به كان عيشا
 وكذا سحق العقاب والدم بفعل النفع والاحلال بالواجب لاشتماله على اللطف والسمع
 الشرح لما بين المعاد الجسماني اذ اذ ان سمي الى التواب والعقاب والثواب هو التسع
 المستحق المقارن للتعظيم والمدح قول مني عن ارتفاع حال الغني مع الضرر الى الرفع والكلف
 سحق الثواب والمدح بفعل الواجب وسحق المنذور وبفعل ضد النفع والاحلال بفعل النفع
 ويشترط في استحقاق الثواب والمدح ايقاع الواجب لوجوبه او لوجبه وجوبه وايقاع المنذور
 لغيره او لوجبه بغيره وايقاع فعل ضد النفع لكونه ترك النفع والاحلال لانه احلال النفع
 لانه لو فعل الواجب والمنذور لما ذكر بل الاجل امر اخر سحق ثوابا ولا مدحا وكذا لو فعل ضد
 النفع او احل النفع لما ذكر بل العجز اخر من لدن او غيرهما سحق ثوابا ولا مدحا وانما سحق
 الثواب والمدح لما ذكر لانه الايمان لما ذكر شقة فالقيام المشقة عن الفكر للحكم من غير عوض او لوجبه
 هو الاضرار بظلم والظلم في حق النفع لا يصدر عن الفكر للحكم او لوجبه هو النفع فترك النفع
 الا ان كان عكس الاستبدال بترك النفع وسحق ان سحق ما ذكر الثواب والمدح وفيه نظر لانه يبين
 على قاعدة التحسين والتعظيم العقليين وقد عرفت ما فيه وسحق المكلف العقاب والدم بفعل
 النفع والاحلال بالواجب والعقاب هو الضرر المستحق المقارن للاهانة والدم قول مني
 عن انتفاع حال الغني مع قصده وانما سحق العقاب والدم بفعل النفع او الاحلال بالواجب
 بوجهين احدهما عفو والاخر سمي اما العفو فلا ان العقاب على ما ذكر لطف لان المكلف اذا علم
 ان المعصية سحق العقاب فانه يفر عن فعلها وتفرق الى فعل ضدها وهو معلوم قطعا واللطف
 على الله واجب واما السمع فلما عرفت من الرزق والاحكام استحقاق الاحلال بالواجب سببا لاستحقاق
 العقاب للاصل ولا امتناع اجتماع الاستحقاقين باعتبار ان الشرح هو اجواب

المصدر

في بيان
 ما بين
 النفع
 والضرر
 والاحلال
 والاحكام

اعتراض واراد على الاحلال بالواجب سبب الاستحقاق المزمع للاعتراض ان الاحلال بالواجب
 لو كان سببا لاستحقاق المزمع كان المكلف اذا اخل بالواجب وبالقياس كان سحق المدح والدم
 في يوم اجتماع الاستحقاقين اي استحقاق المدح والدم في مكلف واحد وهو متعذر للموافاق
 اجتماع المتضادين الاستحقاقين باعتبار ان اما استحقاق المدح في اعتبار اخل بالواجب بالنفع
 واما استحقاق المزمع في اعتبار اخل بالواجب والامتناع في اجتماع الاستحقاقين باعتبار ان
 الاصل والواجب المشقة في شكر المنع ومع شكر المنع التي اتم الله بها فلا سحق المكلف
 ابو القاسم السجستاني الى ان الجواب هذه المكلف ومع شكر المنع التي اتم الله بها فلا سحق المكلف
 بها ثوابا بين المصنف بطلان ان الجواب المشقة في شكر المنع في حق عند العقلاء اذ نفع
 عقلا ان ينعم الانسان على غيره نعمه ثم يكلفه ويوجب عليه شكره على تارك النعمة من غير ان
 يفعل الله ثوابا والنفع لا يصدر من الله مع فتعين ان يكون الجواب التكليف لاستحقاق الثواب
 وبان الفعل قاض بوجوب شكر المنع وجعل المكلف الشرعية ففعله العقل بوجوب الشكر
 مع الفعل بالتكليف بوجوب الحكم بان التكليف لا يكون شرا الاصل ويشترط في استحقاق
 الثواب كون الفعل او الاحلال ساقا لا رافع الذم على فعله ولا استقام النفع لفعله
 اذا فعل للوجه المشرح بشرط في استحقاق الثواب كون الفعل الواجب او المنذور
 او الاحلال بالفعل النفع ثم لا على المشقة لان الموجب لاستحقاق الثواب المشقة واذا
 استقام استحقاق الثواب ولا يشترط في استحقاق الثواب بفعل الطاعة رفع الذم على
 فعل الطاعة فانه حاله صدر وصدور الفعل منع الذم عليه فلا فائدة في اشتراط رفعه
 ولا يشترط ايضا استحقاق الثواب اسفاء النفع اعاجل اذا فعله المكلف لوجبه او لوجبه
 او لوجبه المنذور او للوجوب او للوجوب الاصل ويجب ان الثواب بالتعظيم والعقاب
 بالاهانة للعلم الضروري باستحقاقهما مع فعل بوجوبها الشرح ذهب المعصية الى ان الثواب
 يجب ان يفتقر بالتعظيم والعقاب يجب ان يفتقر بالاهانة واختاره المصنف واهم عليه
 ما نفع بالضرورة ان الفعل الموجب للثواب الفعل الموجب للعقاب سحق فاعلمها التعظيم
 والاهانة الاصل ويجب دولما استمالها على اللطف ولرواها المدح والدم وحصول
 بقضها لولاها ويجب جلوسها والالكان الثواب استحقاق الامن العوض والفضل على قدر
 حصوله فيها وهو ارضى ما جاب التبرع الشرح ذهب المعصية الى انه يجب دوام ثواب اهل النعم

الاحلال
 الاستحقاق
 المدح

العاجل

حرم الله

لاشتماله

وعقاب اصل الحزم عقلا واختاره المصنف واحج عليه بان دوام الثواب على الطاعة
ودوام العقاب على المعصية سبب المكلف على فعل الطاعة وخرج عن المعصية فيكون
لطفا واللفظ واجب بان الموجب لا يتحقق الثواب والعقاب هو الموجب للمدح والذم و
المدح والذم عن عقيدته فان دون زمان بل يكون دائما فلا بد وان يكون الموجب الآخر وهو
الثواب والعقاب دائما لان دوام احد الموجبين مستدعي دوام الموجب الآخر وانه لو اذوام
الثواب والعقاب كان الثواب والعقاب منقطعين وحيث يلزم حصول نفيهما اى يلزم
بانقطاع الثواب الذي هو انتفع حصول الضرر الذي هو نفيضه وبانقطاع العقاب الذي
هو الضرر حصول النفع الذي هو نفيضه وحصول نفيض الثواب والعقاب متاوانا لان
الثواب والعقاب ينبغي ان يكونا خالصين عن الشوائب لانه لو لم يكن الثواب والعقاب خالصين
كان الثواب والعقاب انقص حالا عما هو عرض لهما والفضل على بقدر حصوله في الثواب
والعقاب لخالصين عن الشوائب لانه ادخل في المخرج عن المعاصي الاصل وكل ذي رتبة
في الجنة لا يطلب الا مزيد وبلغ سرورهم بالشكر الى حد استقام المشقة وعناوهم بالثواب حتى سببه
ترك الباعج واهل النار المحبون الى ترك الباعج الشرح هو امتداد الى جواب اعني ان
ان الثواب لا يخلص عن الشوب وذلك لان اهل الجنة درجاتهم متفاوتة فمن كان ادنى رتبة يكون
معنا اذا شاهد من هو اعظم درجه ولا يحب على اهل الجنة الشكر على نعم الله تعالى وحسن علمه الا حال
بالعباد وكل ذلك شقة فلا يكون الثواب خالصا عن الشوب بقرين الجواب ان كل ذي رتبة في الجنة
لا يطلب منه الا مزيد من رتبته فلا يكون معناه شاهد من هو اعظم درجه منه وان سرورهم بالشكر على
الى حد استقام المشقة وان عناوهم بالثواب ومنايعة ينبغي عنهم شقة ترك الباعج لانه ترك الباعج
لا يكون شقة عليهم واما اهل النار فانهم المحبون الى ترك الباعج فلا يصدر الباعج عنهم فيكون عقابهم
خالصا عن الشوب الاصل ويجوز توقف الثواب على شرط ولا لا يثيب العارفين بالله نعم حاشا
الشرح ذهب جماعة من المعتزلة الى ان الثواب يجوز ان يتوقف على شرط النبي لكان العارفين
بالله وحده من غير ان يصرف واحدا المصنف واجتج عليه بانه لو لم يتوقف الثواب على شرط
النبي عليه السلام في رسالته متاوانا والثاني باطل بالاتفاق بان الملازمة ان العارفين بالله وحده من غير
ان يصرف النبي عليه السلام من حيث استقله فلو لم يتوقف الثواب على شرط لوجب ان ساد المعتزلة
وان لم يصرف النبي عليه السلام الاصل والاحاط باطل لاستلزامه الظلم وتوليته في مثل مثالي

الاعراض
الاعراض
الاعراض

حاشا

ولعدم الاولوية اذا كان الاخر ضعيفا وحصول المناقضة مع السواوي التسريح اختلاف الموح
اذا اجتمع لطاعات ومعاصي فذهب الاشاعرة الى انه لا يجب على الله تعالى وعقابه بل انما يتبعه
وان عاقب فيعوله وله ان شاء المعاصي وعقاب المطيع وذهب جماعة من المعتزلة الى الاحاط
والكل على معنى ان المكلف استقطب ثوابه بالمعصية المتأخرة وكذا رتبته المتقدمة بطاعة
المتأخرة واختاره المصنف نفى الاحاط والتكليف واجتج عليه بانه ظلم والظلم على الله محال
وبان قوله من عمل محال يقال في رتبته من ساقية قوله ولعدم الاولوية الى ان اشار الى بطلان
التي تهاشم بترتيب رتبته انه سعى الاول بالاكمل وسعى الاكبر بالاذل فاشاواه وسعى الزايد استحقاقه وهو اللواتي
تقرر الدليل على بطلانه انه لو فرض ان المكلف اذا استحق خمسة اجزاء من الثواب وعزم اجزاء من العقاب
فاسقاط احدي الحسنين من العقاب دون الاخر ليس اولى من التمسك ولو فرض ان استحق خمسة
اجزاء من الثواب وخمسة اجزاء من العقاب فان رتب اسقاط احديهما على الاخر يلزم صيرورة
المعاقب عاليا وان تساوى الزمن وجوز مما معا لان عليه عدم كل منهما وجود الآخر فلو عدا رتبة
لوجود انفع لكن العلم بوجوبه حاله حذف المعلول نهما وجوز ان حاله انما هو معدومين فيلزم
المجمع بين النقصن الاصل والكاثر بخلافه وعذاب صاحب الكبر منقطع لا يحق الثواب
بما يانه ونفقه عند العقلاء والسمعيات متاولة ودوام العقاب يخلص بالكاثر الشرح
اشق المسلمون على ان عذاب الكفار معادين دائم لا ينقطع والكاثر المبالغ في الاجتهاد الذي اقبل
الى المطلوب رغم الحاحه والعنفى انه معدوم رتبته ومعامل عليه في الذين مرجح وذهب
الباقون الى انه على قدر وروادعوا الاجماع عليه واحتموا عليه بان الكافر المبالغ في الاجتهاد اما
ان يصير واحدا الى الحق وسقى اظا وكلاما ناجح وشنع ان يورى الاجتهاد الى الكافر المبالغ
للكفر واما جاهل بترك تركها وكلاما مقصرة الاجتهاد ولذلك حكموا بوجوبه في العقوبة قوله تعالى وما جعل
عليكم الدين من حرج خطاب الى اصلي الدين لا الى الخارجين او الذين لم يدخلوا فيه واما ان عذاب
اصحاب الكافر من هو منقطع فذهب اهل توالا مابيه من الشيعة وطائفة من المعتزلة الى انه ينقطع
واختاره المصنف واجتج عليه بان صاحب الكافر يحق الثواب بما يانه لقوله من عمل محال
حاشا في رتبته ولاشك ان الايمان اعظم اعمال الطغيان ان سحق العقاب بالمعصية فاما ان تقدم الثواب
على العقاب وهو باطل بالاتفاق او بالعكس وهو المطلوب وبانه لم ينقطع عذابه بلزم انه اذا عذب
الله مكلف مد عمر ثم عمل كبره في آخر عمره ان لا ينقطع عذابه وهو يتبع عقلا واما السمعيات التي قيل
المعتزلة

حاشا

السمعة

بهاء عدم انقطاع الخواص صاحب الكبير مثل قوله تع ومن بعض الله رسوله فان له نازحهم خالدا
 ومن يقتل ويقتل واستعمل الجوانحهم خالدا فيها ومن بعض الله رسوله شعور حرو وده يدخله نار الخالدا
 فنأوله اما تخصيص العورات بالكفار وحمل الخواص على المكث الطويل واما قوله بان التواتر
 العقاب شئ ان يكون دائما لما تقدم فان اريد بروام العقاب دوام عقاب الكفار فليس هو الا تنوع
 الاصل والعفو واقع لانه حقيقة تع مجازا سقاطه فلا ضرر عليه في قوله مع ضرر انما ذكره المحقق
 اسقاطه ولا به احسان والسمع الشرح اختلافه في قوله العفو فذهب جماعة من المتأخرين
 اما انه جاز عقلا غير جائز سمعا وذهب قوم الى وقوعه عقلا وسمعا واختاره المصنف واصل
 على وقوعه عقلا بان العقاب حق الله تع مجازا له اسقاطه حقه وبان العقاب مقرر على المكلف
 لا ضرر على الله في تركه وكل ما كان كذلك اسقاطه حسن وكل ما وجب من وقوعه وان العفو مجاز
 والا حان على الله تع واجب وعلى وقوعه سمعا بالمدلول السميعة مثل قوله تع ان الله لا يفتن
 ليه يفتنكم به ويغير فادون ذلك من يشاء وقوله قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تضلوا من جم
 الله ان الله يغفر الذنوب جميعا الاصل والجماع على الشفاعة فقبل زيادة المنافع
 وسئل شافعية ونفي المطاع لاستلزام نفي المحاب وبانة السمعية متناولة بالكفار الشرح
 اسق السكون على موافقة السفا على قوله تع ان يفتنكم بكل مقام محجوزا ونفي الشفاعة ثم اختلافوا
 فذهب طائفة الى انها عيان عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب وذهب طائفة
 الى ان الشفاعة للعصاة من انه محجور عليه اللام في اسقاط عقابهم وهو الحق عند المصنف وابطل
 المصنف الاول بان الشفاعة لو كانت لطلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب لكانت فاسدة
 في النبي عليه اللام لانا نطلب زيادة المنافع للنبي عليه اللام وهو حق للثواب والثاني ابطال
 لان الثواب المستفاد اعلم مرتبة من المستفاد له قوله ونفي المطاع اشارة الى جواب دلائل على المذهب
 الاول بقرير الاول ان الله تع قال وما للظالمين من حيم ولا سمع بطاع بغلبة تع قبول الشفاعة
 عن الظالمين فلا يكون الشفاعة مائة في حق العصاة بقرير الجواب ان الله تع نفي الشفع الذي
 بطاع ونفي الشفع المطاع لاستلزام نفي الشفع قوله وباني السمعية متناولة اشارة الى الجواب
 استدلاله بالسمعية مثل قوله تع وما للظالمين من انصار وقوله تع يوم لا تحصى نفس
 شفا قوله تع وما تقدم شفاعته المشافعين بقرير الجواب ان هذه الايات متناولة بتخصيصها بالكفار
 الكفار جمعا من الاول الاصل وقد قيل في اسقاط المضار والحق صدق الشفاعة فيها

ويعرف الثاني له قوله عليه اذ خرف شفاعته لاهل الكاير من امة الشرح وذهب طائفة الى
 ان الشفاعة بالنسبة الى العصاة في اسقاط المضار عنهم والحق عند المصنف صدق الشفاعة
 فيما اى في زيادة المنافع لهم وفي اسقاط المضار عنهم اذ يقال شفع فلان لفلان اذا طلب له زيادة
 منافع واسقاط مضار لم ين ان يموت الشفاعة بالمعنى الثاني للنبي عليه اللام اذ خرف شفاعته
 لاهل الكاير من امة الاصل والتوبة واجبة لرفعها الضرر ولو وجب الذم على كل قبيح
 او اخلال بواجب ومنه على التبع ليجوز ولا لاسست وحرف النار ان كانت العامة فكذلك الاخلال
 بالواجب الشرح التوبة في الذم على المعصية في الحال والوزم على تركه في الاستقبال وقد استدلوا
 على وجوبها واحج المصنف على وجوبها من الاول ان التوبة واقعة للضرر الذي هو العقاب
 او الخوف منه ودفع الضرر واجب مما يدفع الضرر ايضا يكون واجبا الثاني ان الذم على فعل الشيع
 او على الاخلال بالواجب واجب قطعيا فيكون التوبة واجبة وعجب على الساب ان ينفع على فعل
 القبيح ليجوز اذ لو لم يكن الذم على القبيح ليجوز لاسست التوبة فان من ذم على المعصية لحفظ
 صحة بدنه او لوجوه اخرى للحصول التوبة له وان كان عاياه التوبة هو خوف النار وكذلك لا تحقق التوبة
 لان توبة الخائف ليس له ان ينجى الفعل فتكون من ذم حفظ سلامة بدنه وكذا الاخلال بالواجب
 اما يكون الذم عليه توبة اذا كان الذم لانه اخلال بالواجب واما اذا كان الذم عليه حفظا
 لسلامة بدنه او لخوف النار لم يكن توبة الاصل ولا يصح من البعض ولا يتم القياس على الواجب
 ولو اعتقد فيه الحسن ليجوز التوبة الشرح اي اذا ثبت ان الذم على فعل القبيح او الاخلال
 بالواجب اما يكون توبة اذا كان الذم لانه قبيح او اخلال يلزم ان لا يصح الذم من قبيح دون
 قبيح وهو مذهب ابي هاشم وذهب ابو علي الى انه يصح وانما يلزم ما ذكرنا ما هو موافق لما ذهب اليه
 هاشم انما اذا ذم على قبيح دون قبيح فقد ظهر انه لم يثبت عن القبيح ليجوز بل اذ ذم على قبيح
 واجتنب ابو علي بان الذم على قبيح دون قبيح يصح كما ان الايمان بواجب دون واجب يصح وذكر
 لانه كما عرفت ترك القبيح ليجوز كذا الحديث عليه فعل الواجب بوجوبه ولو لم يكن من اشتراك القبيح
 في القبيح عدم صحة الذم على قبيح دون قبيح لزم من اشتراك الواجبات في الوجوب عدم صحة
 الايمان بواجب دون واجب وفوق المصنف ولا يتم القياس على الواجب اشارة الى جواب هذا
 الاحتجاج بقرير ان هذه القياس لا يتم للفرق بين القبيح والمقبيح عليه فان ترك القبيح يكون قبيحا
 يكون للقيم

ولولاه

روح

او يجب على كل رعاة

فلا يحصل الا بترك جميع الفبايح بخلاف الايمان بالواجب فانه لو كان متينا لا يكون للنعم فيحصل
بانيان واجب دون واجب ولذلك فان من خلف ان لا ياكل الرزاقه لخصوصها ان يحب عن كل رزاقه
حاصنه بخلاف من خلف ان ياكل رزاقه لخصوصها فانه لا يحب ان ياكل كل رزاقه حاصنه ولو اعتقد
السائب في بعض الفبايح المحرمه عن توبته عن قبيح اعتقد فحده دون قبيح اعتقد حسنه حصول
شرط التوبه وهو الندم على الفبيح لتفهمه الاصل ولكن المستحق الشرح اي اذا استخرا احد
الفاعلين من حيث الفبيح والاخر استعمله من حيث الفبيح حتى اعتقدوا الحق ان وجوده بالنسبه الى
العظيم كعدمه فاجب عن العظيم بقبول توبته لانه ما جاز عنه لتفهمه الاصل والحق ان يرجع الدراع
على الندم عن البعض بعضه وان اشترك الدواعي في الندم على الفبيح كما في الدواعي التي لا يعمل واحد
اشترك الرجوع اشترك وقوع الندم وبسناول الكلام امير المؤمنين على اولاده والاولم الحكم بشار
الذكر على السائب منه المقيم على صغيره الشرح لما بين مذهب الى عاظم والى على اراد ان بين ما هو الحق
عنده وبانه يصح التوبه عن قبيح دون قبيح اذا كانت الدواعي التي ترك بعض الفبايح راجحه بسبب
اكثر من ان الباطل اعظم الدرس او كره الزواجر مثل الشفاعه عند العقلاء وغير ذلك على ادعيه بعض
ولا يصح التوبه عن قبيح دون قبيح اذا كانت الدواعي التي ترك الجميع مساويه وذلك لان ترجح الدواعي
الى الندم على البعض بعضه عاد ذلك الندم وان اشترك الدواعي في الندم على الفبيح صحيح الندم على
البعض بسبب ترجح داعيه ولم يحصل الندم عن البعض وان اشترك الجميع في الدواعي لان رجحان
الدواعي يحصل ذلك البعض بالواقع فلا يكون عدم الندم عن الآخر والا على انه ما ترك الفبيح لتفهمه
بل لان داعي ذكر الندم الغير الواقع ما ترجح وذلك على الدواعي التي لا يعمل فان الافعال يقع حسب
الدواعي فاذا كان داعيه بعض الافعال راجحه عاد داعيه بعض آخر اخضع الفعل الذي يكون داعيه
راجحه بالواقع وان اشترك مع غيره في الدواعي واذا اشترك الدواعي في الدواعي التي لا يعمل اشترك في وقوع
الندم فلا يصح الندم عن بعض دون بعض وهذا هو الحق على اولاده من ان التوبه لا يصح عن
بعض دون بعض فانه لو لم ياول هذا الندم الحكم سواء الذكر على السائب من الذكر المقيم على صغيره
مثل الذكر وهو خلاف اجماع المسلمين الاصل والدرس ان كان في حقه من فعل قبيح كقوله
الندم والغرم وفي الاخلال بالواجب اخلف حكمه في بقائه وقضائه وعدمه وان كان في حق ادع
استمع اتصاله ان كان طمحا او العزم عليه مع الغرر والارشاد ان كان اصلا لا وليس ذلك في الشرح

البعض

ما نقله

اراد ان يشير الى اقسام التوبه بحسب ما توجه منه مقول التوبه ان كانت عن ذنب يتعلق بحق الله
فان كانت عن فعل قبيح كشر الخمر والركاكي فيها الندم والغرم وان كانت عن الاخلال بالواجب خلف
حكمه في بقائه وقضائه وعدمه فبعضه سقط بخروج الندم والغرم على ترك المعاودة وبعضه يحتاج
الى انقضاء الصلوة وبعضه يبقى الى ان يرد في كل يوم وان كانت عن ذنب يتعلق بحق الادع استمع
اتصاله ان كان طمحا ولم تستور الاتصال بان كان صاحب الحق او وارثه باقيا وانما يحصل الحق الى
المستحق بان يرد المال ويبلغ البدن او العضو للنصاص الى اولى المقبول استبقا الحق وان قدر
وجب الغرم على ترك المعاودة وان كان الدرس الذي يتعلق بحق الادع اصلا لا وجب ارشاد
من اصله ورجوعه عما اعتقد سببه ان افكر ذلك وهذه التواضع ليست جازا من التوبه فان العقاب
يسقط بالتوبه ويقام المكلف بالتواضع امام للتوبه فان ترك التواضع لا يمنع سقوط العقاب بالتوبه
الاصل ويجب الاعتدال على الغياب مع بلوغه الشرح اي اذا كان الدرس الذي يتعلق
حق الادع هو الاعتياض وجب على الغياب الاعتدال برحمه الله ان بلغ الاعتياض اليه لانه اصل
اليه ضار من الخ بسبب الاعتياض فوجب عليه الاعتدال برحمه الله والغرم عليه وان لم يبلغ اليه لا يلزم
الاعتدال لانه لم يحصل اليه بسبب الاعتياض عما كان يجب في كل التماس الندم بدنه وانما حاله فيه
والغرم على ترك المعاودة الاصل وفي الحجاب المفصيل مع الذكر اشكال وفي وجوب التجرد
اشكال وكذا المعلول مع العله الشرح قيل يجب على السائب التفصيل ان كان يعلم النياح
مفعلا بان يتوب عن كل واحد منها وان كان يعلم النياح محلا الحب عليه التوبه عن النياح محلا
وان علم بعضها مفصلا وبعضها محلا وجب عليه التوبه عن المفصل التفصيل وعن المحل الاجمال
فقال المصنف وفي الحجاب المفصيل مع الذكر اشكال لغير الاجرا يمكن ان يحصل بالندم على كل قبيح
صدر منه وان لم يذكره مفصلا وسيل اذا باب المكلف عن المعصيه ثم ذكرها وجب عليه تجرئ
التوبه لانه اذا ذكر المعصيه ولم يندم عليها بصدور منه ثم قال المصنف وفي وجوب التجرد اشكال
لانه يجوز ان لا يصدر المعصيه منه عند ذكرها بدون الندم واذا صدر العله عن المكلف وجب
الندم عن العله مع المعلول كما اذا رتب فاصاب فان الرتب عله والاصاب معاوله له يجب
الندم عن الرتب والاصاب الاصل ووجوب سقوط العقاب بها والمقاب يسقط بها الا
بكنهه نوابها الا ما قد يقع محطه ولولا لاشتمال الغرم من الندم والتاخي والاختصاص واليشير
في الاخره لاسماء الشرط الشرح ذهب المصنف الى وجوب سقوط العقاب بالتوبه فان من اساء
الى غيره

الى غيره

واعيد عليه وعرف منه الا فرع اسبح عن كل الاشارة بالكلمة فانه يلزمه عند العقلاء ان لا يقبل
اعتداده ونزومه بعد الاعتقاد والاعتقاد يستلزم ما يتوهم لا يكسر بواب التوبة على معنى ان التوبة
ادومت على شرطها سقطت العقاب من غير اعتبار امرنا يدور في القوم انما يستلزم العقاب
لكثرة ثوابها واختار المصنف الاول واحسن عليه بوجه الاول ان التوبة تدفع عظمة بغية
ثواب كتوبة الخارج من الزمان فاستلزمها عقابه من الزمان والاولى ان التوبة تدفع عظمة بغية
سقوط العقاب بالتوبة وحدها بل بكثرة ثوابها لا يفي الغرض من تدرج التوبة على المعصية وباحتمالها
عنها والتالي باطل اما الملازمة فلا تخرج كون التوبة كغيرها من الطاعات يستلزم العقاب بكثرة
ثوابها والطاعات التي هي غيرها لا فرق بين بعضها وباحتمالها عن المعاصي فكذلك التوبة واما بطلان
التالي فلا بد من ان التوبة من التقديم والتأخير كان الساب عن المعاصي اذ الكثرة وضقت
عنه العقاب الثالث انه لو سقطت التوبة العقاب لكثرة ثوابها لا يفي اختصاص بعض العقاب
بالاستطادون بعض لان الثواب لا اختصاص له ببعض العقاب والتالي باطل لان بعض العقاب
مخصص بالسقوط بان يكون التوبة عن ذنب يحق ذلك العقاب فان قيل لو كانت التوبة بذاتها
مستقلة للعقاب ولا لكثرة ثوابها لكانت مقبولة في الآخر احسب بانها انما تقبل في الآخر لانها
الشرط لان التوبة مشروطة بان يقع بها على القبيح لمصلحة وفي الآخر يقع الاجابة فلا يكون التدرج
للقبيح فلم يحقق شرطها فليدرك لا يقبل والى هذا الجواب اشار بقوله ولا يقبل في الآخر لاسناد الشرط
لاصل وعذاب النبي واقع لا مكانه وثوابه من التوبة بوقوعه وسائر السمعات من المي لم
والصراط والحساب ونظام الكتب ممكنة دل السمع على ثبوتهما بحسب المصدق بها الشرح عذاب
الغبي واقع لانه ممكن عقلا لا خفاة اسكانه وقد خواتم الابل السمعية الدالة على وقوعه فتكون
واقعا ومن الدلائل الدالة على وقوعه قوله مع النار فوضون عليها غدا وعشيا ويوم تقوم
الساعة او هلوا الذرعون اشد للعذاب وجه الاستدلال بها ما يحكي في الموراج قبل يوم
القيامة وذلك لا يكون الا قبل الامتثال من القبول وقوله مع في قوم نوح اعرفوا انهم خلوا
نارا والقاء للعقب من غير محله فتكون طاهره في عذاب القبي وقوله مع ومن عرض ذكره
فان له عيشة ضنكا وقد حمل اهل التفسير المعيشة الصنك على عذاب القبي والحمل على هذا اولى
من حملها على سوا الحال وبذلك المعنى حال الحيوة لان من عرض قد يكون في الدنيا اتم عيش ومنها
ما روي انه عليه السلام مرتين من فقال انما ليعدان وما بعد اني في كبري ما لي انا احرى ان يكون الاستغنى

الذي مر ذكره

من البول واما الثاني فكانت بالقيمة ومنها قوله عليه السلام اسبغوا من البول فان غلبه غراب القبر
من البول وما روي انه عليه السلام قال في سدر من معالي قدر صفة الارض موصوفة باختلافها صلوحه
وما روي انه عليه السلام قال ان الميت يعرف بكاء اصله ودرجته على ما اوجبه بذكره وما روي انه عليه
السلام كان اكثر من قوله اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن نقمة المسيح الدجال وما روي
انه عليه السلام حصر بعد ما عرفت الشمس فمع صوتا فقال ان اليهود تعذب في قبورها والروايات
المأثورة هذا اكثر من ان يحصى اما سائر السمعات من المي لم والصراف والحساب ونظام الكتب
فممكنة عقلا واسد مع عالم الكل في كل الكل وقد دل السمع على ثبوتهما بحسب المصدق بها الان
الصالح وقيل في المكذبات الموصوفة بنفي العلم بوجوبها الاصل والسمع دل على ان الجنة والنار
مخلوقتان الآن والمعارضات متاولة اشهر وجوب الاشاعة واكثر المتكلمين ان الجنة
والنار اللتين هما دار الثواب والعقاب مخلوقتان وذهب عتبي الضمري وابوهاشم وعبد الجبار
الى انها غير مخلوقتان لان من عتبي استعمل العقل في ذلك فلول المكلفين فيها وحالهم
ابوهاشم ورجح ان خلقها الان غير متع عقلا وانما منع سمعها والسمع دل على انها مخلوقتان لان
بقوله مع وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للمؤمنين وقوله مع واقوا النار لك وصورها النار
والنيران اعدت للكافرين والاعداد يدل طاهره انا وجوبها لان اهل الجنة انفتقوا على ان اعداد
الشيء يفي عن وجوبه وبوئيه والنوع منه وقوله مع اسكن اسورا وحمل الجنة وقوله مع تلما اهبطوا
منها جميعا وقوله مع وقد رواه نوله اخرى عند سدره المشي عند حاجته الملوك وقوله مع اعدت
لعباد الصالحين ما لا عين رأت ولا ادراك سمع ولا خطر على قلب بشر وقوله عليه السلام ان الجنة تحسن
سنة الدراك لهن ما به عام وقوله علم رأت عمر من عام لخر اعي النار واما المعارضات فتاولة
انما لو كانت مخلوقتين لوجب هلاكها بقوله مع كل شيء هالك الا وجهه لكن لا يمكن هلاكها بقوله مع
الكل ادايم وللجواب ان المراد بالاكل المأكول وهو من الجنة ما تفان المفسرين وذلك عن رايهم
من انه عند اكل اهل الجنة له فاذا ما هو الطاهر من ذواحه الاكل عنى معقول به فيحمل ذواحه لاكل
على تجرده بحسب راي مني سجد رايضا لان المراد بقوله مع كل شيء هالك الا وجهه القوم فان
ابن عباس رحمه الله عنه قال في تفسيره كل شيء ميت ومنها قوله مع وجنة عرضها كعرض السماء والارض فانها
قلت على ان الجنة الموصوفة لاسيما اقطار السموات والارض وهذا دليل طاهر على ان الجنة غير
مخلوقة الان ولجواب الآية اما تزل على انما عتبي مخلوقة الان لو كانت في السماء واما اذا كان خارجا

المخلوق

الاول

عن الحاء ولا يولد عياد كوكا روي انه عليه السلام قال الدرجة السابعة من خمسة فوق السما السابعة الاصل والايمان
بالقلب واللسان والاكلي الاول لقوله تعالى فاستسقيتها الفهم ولا الثاني لقوله تعالى قل لم يؤمنوا والكفر عدم
الايمان افاض الضد او برونه والنسب المحرور عن طاعة الله تعالى مع الايمان والنفاق اطهار الايمان واحا
الكفر والفساد من موطنه ووجه فيه الشرح الايمان في اللغة التصديق في الشرح اخذوا منه فذهب
النسب بالحق الاشوي والقاص ابو بكر ولا استأى او احقاق واكثر الاية من اهل السنة الى بحارة
عن التصديق القليل للرسول عليه السلام بكل ما علم بحية به بالضرورة وذهب المعنى له حريم الله تعالى
الى عبادة عن التصديق به ورسوله والكلف عن المعاصي وذهب اكثر اهل الاثر واتباعه الى
عبادة عن التصديق بالقلب ولا في لسان ولا في العمل بالاركان وذهب المصنف الى عبادة عن التصديق
واللسان ووجه على انه لا يكفي التصديق بالقلب وحده لقوله تعالى وحجروا ابدا وصيقتهم للفهم وقوله تعالى لا
ما من كافر واه فانه تعالى استلزم الاستيقان الفهم والمعرفة والكفر يقابل الايمان فلو كان الايمان هو
التصديق الفهم وحده لكان الاستيقان الفهم والمعرفة والقلب هما واذا كانت المعرفة اما لم
معد الكفر ضرورة استناع اجتماع المتقابلين لكن المعرفة مضمح مع الكفر فلا يكون المعرفة هو الايمان ووجه
على انه لا يكفي التصديق باللسان في قوله تعالى وانما الاعراب منا قتلهم تؤمنوا والذين تولوا اسلمنا فان لا يعرف
لهم التصديق باللسان بل عياد كوكا روي انه عليه السلام قال لم يثبت لهم الايمان بل عليه قوله تعالى
لم يؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فانه تعالى امر النبي عليه السلام بان يفي عنهم الايمان فلو كانوا مؤمنين لما امر النبي عليه السلام
عنهم فلو كان الايمان هو التصديق باللسان وحده لثبت لهم الايمان لانهم صدقوا باللسان والحق الايمان
هو التصديق القليل وحده لقوله تعالى وتلبه مطين الايمان وقوله تعالى اوكل كسبي فلو لم الايمان وانما قوله
وحجروا ابدا واستسقيتها الفهم وقوله تعالى فلما جاءهم ما فرغوا كعبا ولا بدل على ان لم التصديق القليل
والكفر دفعه هو السعي ومنه يقولون كبره شوب اي سعي ومنه قوله تعالى فاعلم ان لا يستحق
البديهة التي ارب عند ربه وفي الشرح عبارة عن عدم الايمان لا مطلقا بل عما شانه الايمان سواء كان معه
بكدب قلبي او لسان او لم يكن واليه اشار بقوله افاض الضد او برونه والنسب المحرور عن طاعة الله تعالى مع الايمان والنفاق اطهار الايمان واحا
عن طاعة الله تعالى مع الايمان والنفاق اطهار الايمان واحا الكفر
والفاسق عن موطنه ووجه فيه الشرح الايمان في اللغة فطرا فذهب اليه الحق له من ان الفاسق ليس مؤمن ولا كافر بل
منه من الفهم بل الاصل والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب وكل الذي من المنكر والمعروف عند ربه
ولا انهم خلاف الواقع ولا خلاف حكمه الله تعالى وشرعها علم باعلما بالوجه وعون الداعي اتمام المسند الشرح

الامر بالمعروف هو العمل على الطاعة سواء كان بالتفعل او بالفعل او بالتفكير عن المنكر هو المنع من فعل المعاصي سواء
او فعلا او لا امر بالمعروف الذي هو الواجب واجب والامر بالمعروف الذي هو واجب ايضا ولا امر بالمعروف الذي
هو المنع من سب ورج واخلع قوله وجوب الامر بالمعروف والحق عن المنكر بحسب الشريعة او بحسب العقل
وهو صفة الاشاعة واهل السنة الى وجهها شرعا لا عقلا او ذهب للحاسم في انه الى وجهها عقلا واختار
المصنف الاول ووضح على انها لا يجب عقلا ما انها لو وجبا عقلا لزم احد الامر من خلاف الواقع ولا خلاف
حكمه الله تعالى والامر بطاعة النفس والمقدم مثله بيان الملازمة انها لو وجبا عقلا لزم وجبا على الله تعالى لان
كل واجب على واجب على من حصل له حقه وجه الوجوب ولو كانا واجبا على الله تعالى فان كان فاعلا لما
وجب وقوع المعروف وترك المنكر لان الله تعالى حمل المكلف على المعروف ومنعه عن المنكر بل من خلاف الواقع
وان كان تاركها لزم الاخلال حكمه الله تعالى لا منعه من فعل الواجب العقلا وهذا الدليل بطلان الامر
الحاسم لا سيما الوجوب العقلا في نفس الامر والدليل على انه واجب بحسب الشريعة قوله تعالى وان طائفة
من المؤمنين اقتتلوا واصحابهم منكم فان قتلت احد منهم على الاخرى فقاتلوا التي شئتم بالصالح فالله
المنكر الذي هو المنع والامر للوجوب طاهر واذا ثبت وجوب الامر بالمعروف ومنعه عن المنكر في هذه الصورة
لزم وجوبه في باقي الصور لا حصل بالاجماع وقوله تعالى وليكن منكم امة يدعون الى الخي وبامر بالمعروف
ونهي عن المنكر امر بان يكون من الامة من يامر بالمعروف ونهي عن المنكر والامر طاهر والوجه في قوله
عليه السلام ليا امر بالمعروف ونهي عن المنكر والله شراكم على احسانكم صدقوا احادكم
فلا استحياء لهم بوجوب ترك الامر بالمعروف ونهي عن المنكر وهو دليل الوجوب وشرط الامر بالمعروف ونهي
عن المنكر ان يكون فاعلا اي باعل الامر بالمعروف ونهي عن المنكر على ما بان فاما امر به ونهي عن المعاصي
عنه منكر واليه اشار بقوله علم باعلما بالوجه وان يكون عالما بخوض الثاني بان يجوز ان فاضاها الى القصص
فانه اذا لم يكونا فاعلا فاضاها الى القصص والحب وان يكون عالما بما ساء المنفرة ولو عرف او علم على
منفرة بالنسبة اليه او لبعض خواصه الامر بالمعروف والحق عن المنكر بحسب الشريعة ونسب يكون الامر بالمعروف ونهي
عن المنكر من غير مقت وجب في قوله تعالى ولا تجسسوا ولا تجسسوا ولا تخرسوا ولا تخرسوا ولا تخرسوا ولا تخرسوا
ان الذين يخبرون ان شيع الفاحشة وعلوه عليه السلام من اني من قوله القاذور وانما شيا منسها
الله تعالى هذا يقين لما من شريح الخبير والمسؤل من الله تعالى ان يجعله اذنا المستدلين ووجه الدلالة من

هو اعد

العالم

قتلوا لا يتغير السكن تحت الماء جزئ الخلاء ولم يكونوا من قدامهم من وضع

قبل ما كان عليه السلام لو شئت لأؤتيت سبعين بعيراً أو تسير فالحق الكتاب

Handwritten text in Arabic script, likely a library or ownership stamp, with a circular seal or stamp visible on the right side.

تقيض الاعمى من تقيض الخاص واحالة ذلك الاساس من الخارج ولاستلزامه ولا تقيضا له والعلم
والذاتيات والحقيقات ولا اعتبارا بآثارها انما يعرف ويحقق بحسب الضرر والاعتبار فلا بد انما استلزامه الحسب
الافضل بحكم الخارج او الظاهر من بعض ما اصلنا ههنا سهلا علينا للاطلاع على الحقائق والدقائق بل الحقيقة
علوم العلية بدو من غيرته كالمعتد وقال الامام فليس هو الذي يفسد العقل الفعال وما ذكره من
سقوطه على انه سر عليه ان الواجب والعقول العلية هي بل من ان يكون موجودة في نفس الامر لا مستلزامها
في العمل الفعال ولما رجعت الفلاسفة والمعتد ان الماهيات بالعلم في نفسها ملكة الماهيات ضرورة رجت الحاقها
لخارج كذلك فذهبت الى ان لا ينفصل في الماهية طرف اعطا او جرد وذهبت المعتدلة الى انما سوى في الخارج
وثابت فيه الماهيات فيكون تحقق بعضها في نفس الامر بحسب المظهر فقط كالكميات والمقتضات وغيرها
من الوجوديات والنسب الوجودية يكون بالطريق المتساوية كقولنا ليس كل واحد من النوع موقوف على الكثيرين
وقد يكون غير الخلق وذاك مما يمكن تحقيقه في الخارج
افضل اصل الحق ان المعدوم المطلق اي الذي لا يكون له الوجود لا في الخارج ولا في محل السبر
ليس واما بغيره المتعدد اذ وجد واحد الوجود في الحق في الخارج والظاهر في هذه المعتدلة الى ان
المعدوم المطلق ان كان ممكنا كان سائما وشيئا في الخارج عند العدم ونحوه ان السواء من الوجود ولو
بغير السبب كون الماهية مضافا لكونها ملك الماهية مثله كقولنا لا يكون السواد المعدوم
ما بالخاله العدم كونه سوادا خالرا العدم وسئلوا ان المعدوم المستلزم مثل اجتماع التيقين من نوع محض
هو له اصله وهو متيقنا وهو الذات الى الموجود والمعدوم والواسطه كما سمعنا والمعدوم
الى الذات والمقيد وحصلوا الموجود في مقابل المعدوم اى جعلوه تقيضه والذات في مقابل الشيء فان ثابتا
هذه الذات الى الموجود المعدوم الى الذات والمقيد يلزم انقسام الذات الى الذات والمقيد في التيقين
فيلزم انقسام الشيء الى متيقن وناقضه وذاك هل لا يمتنع انقسم على المتيقن عسى وانما يكون ان لم يكن
ان المتيقن من عدم ومن وجه قولنا الذات اما موجود او معدوم والموجود اما واجب او ممكن فان قيل يصدر التيقن
النافع مع التيقن الاول وتيقنه كانهما في نفسه فان المعدوم مع الذات بينهما عدم وجه خارج يخص المعدوم
مع اثبات ومع تقيضه ولما ذهبت المعتدلة الى ان الماهية ملك الماهية في اعطاء الوجود هذا بعينه قول
الفلاسفة فانهم يزعمون ان الفاعل لا ينفصل في الماهية لان الماهية ماهية في نفس الامر سواء وجد الفاعل ولا
بلا غيرهما من هذا المعنى سواء ما جعلوا جبري الى كون الماهية حالة العدم سواء قد عرفت في الفصل الثاني
انه انما صفة الفاعل من جهة الفاعل ليس الامر بالخارج لانهما على ان المعدوم المطلق لا يحضر حالة العدم

فلم الشافق واذا صح حكم عليه فاما ان يكون عوده مميتا او اجبا او جازيا والاول اهل لان ذلك لا يتحقق
ان كان لما هو هو لم يكن وجوده محالاً مطلقاً فاستمع دخول في الوجود وقد خل هذا خلف وان لم يكن لما هو
هو بل العنصر كان هو لما هو فابطل العود وهو المطلوب والسميان الباقيان فالمتوسط منها ظاهر وفيه نظر اذ الحكم
ان يقول يعني انه لا يحكم عليه بالوجود في فلو صح حكم عليه بالعدم لما انتم الشافق قوله لان ذلك لا يستلزم
ان كان لما هو هو لم يكن وجوده محالاً مطلقاً فاستمع ان يقولوا لام استماعه مطلقاً بل عيت مع الوجود
وجحيتاج الجواب المذكور وما ذكر في الكتاب بخصوص بله وجواب بله ان هذا الحكم على الموجود الذي ان يصح ان
يعاد في الخارج لا على المعدوم المطلق كما كان قبل وجوده الاول فان كان صادقا عليه انه يصح ان يرجع فكلما
هنا والعجب ان هذا المعنى هذا الظاهر ومع غفلوا عنه والعلم بما عاينوا لو اعيد لوجب ان يعاد جميع
التي كان ههنا هو والاما كان المعاد ههنا غيره لان الشخص اما يكون هو هو بخلافه ومن خواصه وفيه
الذي وجد فيه واذا اعيد مع وفيه فقد اعيد وهو في وقته بعينه فيكون فستبدأ من حيث الله معاذ
ح لا يكون معاد لان المعاد هو الذي وجد في وقت كان وهذا وجب في وقت الاول ولجواب لان ان الوقت من كون
التي تكون الشخص ههنا هو لان الشخص من ارضه الى اخره يكون هو هو مع زوال كل جزء من اجزائه اما ان
لو فرض انما من بعد فكل الجمع كان ايضا هو هو فانه لا يدخل للزمان في ههنا وبينه وبينه لا يمكن ان يمتد
من حيث انه معاد وانما يكون مستند ان لو كان ذلك الوجود هو وجوده الاول لان المعاد هو الذي وجد في
وقت فان بل الذي وجد ثانيا سوا وجب في وقت آخر وفي وقت الاول ان يكون هو وفيه معاذ ربح لو لم يكن هو وما
عدم لا يكون عوده بل ما يكون حكم الامتثال واجدا في غير ما لا يجوز ان يكون هذا لان لو اعيد هو مع مثل ما كان سماعا او لسانا
في جميع الجهات لانها كان حاضرا في كل من عدم الاعتبار بين الاثنين وذلك مع وجوب ان المثل انما لها المعاد في وقت
لا في جميع الوجود فان ارادوا بالمثل ذلك فلا فانه لو اعيد مثل ما في الاستيثار فان زيدا مثل عر هذا النفس من مع
الاستيثار وان ارادوا ما استأثروا في جميع الوجود فلام الله يمكن في نفس الامر وبعضهم لما عجز عن اقامة البرهان
على امتناع العود ذهب الى دعوى الضرورة كابي علي بن ابي طالب وغيره من المتأخرين ولجواب منع كدعوى
وقد بينا جوابا في قبضه والس مع حوان التيقن لا يكون صدقيا وسرد من المتأخرين لما قصده اربابهم
وبما كاد لهم الخاد الذي يختصص الدعوى فحين ان هذا محتمل فاذا هو كما تشكف هوهم وكاسر سطوة ففقالوا
الدعوى ان المعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه وهذا مستعمل من هوب الدير فان بعض العلويين لا يصح ان
هو الشخص مثل القدم المعين والوقت المعين والوضع المعين وامثال هذه فاذا لم يكن لما مضى ولهذا يصح ان
بعد البحث يكون على وجه آخر اذ يقع النزاع بين بعض دعوى نفي العود مع بعض العارفين وهو المستند

ط

الفصل الرابع في الحال الى قوله ونصير البحث لهذا
المحققون على انه لا واسطة بين الوجود
والمعدم اكل شي من هو اما موجود او معدوم وقالت المعتزلة انها متعقبة وسموا بالحال وقالوا هو ثابت
مقرر كاذب ان الله اما ان يكون موجود او معدوم او لا موجود او لا معدوم وعرفوها بانها صفة الوجود ليست
لوجوده ولا معدومة ووافقهم القاضي وامام الحرمين من اصحاب الشافعي اجماعا في سورها وانما قال في سورها اذ
ما علم موافقتها في التعريف واحتجوا على سورت الحال لوجهين فالوجه اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم
والاول والباقي باطل فتعين الثالث وهو الخط اما الاول فلو لم يكن الوجود وجود بلزم ايضا ان يكون ذلك
الوجود وجودا آخر وتنبس لسل واما الثاني فيستحيل ان يكون الوجود موصوفا بنقيضه فلو لم يكن معدوما فان
قلت هذا منقوص لوجود المعدوم فانه معدوم مطلقا فلو ماني وجود الموجود بل هو ان لا يجوز ان يكون
وجود الوجود عينه لان ما هو عين المحقق لا يحتاج الى تحقق آخر في السواد والشافق في حيث كان
في الكون وبالحال ان بالسواد والساحبة فابا الاستثراك غير ما بالاختصاص فالله يبرها في السواد والاشارة
فيها اما موجودان او معدومان او لا موجودان ولا معدومان والاول والثاني في فستعين الثالث وهو الذي
اما الاول فلو لم يكن ما موجودين يلزم قيام العرفين بالعرفين لان الثبوت عرض وفي فاعرف السواد والسواد عرضا
السواد والبيضاء باللون وقيام العرفين بالعرفين مع كاي واما الثاني فكذلك فلو فاعرف ضرورة انها ليسا عرفت
وكذا علم الله مسامكة كماله في مطلق الحال ولا شك ان علة السواد في فاعرف كماله في مائة الاسرار
غير ما بالاختصاص ولا يكونان موجودين ولا معدومين كما هو فيكون كماله الله مع لا موجود ولا معدوم
كذلك نسوا في القادرية والواجبية والحجية وغير ذلك بل جواب لان امتناع قيام العرفين بالعرفين فان
السواد والطوقان بالحر اذ لا يتصف الجسم بمماثل الموصوف بها انما هو كماله مع انها لا تملك كماله في حركتها
اعراضه في هذا البحث مفصلة ولجواب المثل ان ههنا بالكلية بحيث لا يوجب على احد طوله ان يقول العدم
هو عين انسا الوجود عقله او غير ما فانه فهم ان ارادوا بالعدم هذا المعنى وكلمة لا يكون موجودا يكون معدوما بالعدم
وكلمة لا يكون معدوما يكون موجودا او هم سلموا ان الحال ليست بوجوده ففان عين تسليم انها معدومة وان ارادوا بغير
آخر فقد سلموا انه لا واسطة بين ما هو الموجود والعدم في عارضه من قال انه لا واسطة واحدا لعدم بالمعنى المذكور
وصار النزاع ففان على ان معارضهم اجماعا على انهم والحق في تنبيه الوجود والعدم والاول وجه للمعاضة مع خالف
بهم بالكلية خاتمة الاخر الفصل في معرفة الوجود والعدم من جهة صفة العارضة اليها
اذ كثير من الباحث في تعليم مبتدئ عليها وليس في كتب اهل العلم تحقيق ذلك فلو عرفت مما سلف ان الوجود
الكون والعلم اشياء فلو لم يوجد ما لم الكون والمعدم ما ليس له الكون اما الوجود والعدم ففان كثير من اهل العلم

148



[Faint, mostly illegible handwritten text in Arabic script, possibly bleed-through from the reverse side.]

343